دراسات
في
منهج النقد عند المحدثين

الدكتور
محمد علي قاسم العمري



دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن


بسم الله الرحمن الرحيم

الناشر

إن الحمد لله نحمد ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً رسول الله .

وبعد،،

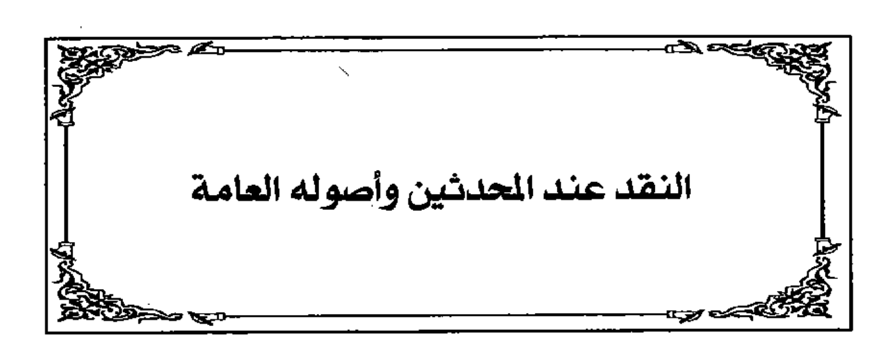
فقد مَنَّ الله على هذه الأمة إذ بعث فيها رسوله محمداً ﷺ إلى الناس كافة ، فكانت بعثته مشعل نور وهدايه للناس جميعاً وفرقاناً بين الحقّ والباطل ، ودعوة إلى توحيد ا لله.

و لم تعرف البشرية كلها رجلاً حظي بهذا القدر العظيم من الاهتمام والاحترام والتقدير الذي كان وسيبقى بإذن الله لهذا النبي الكريم ﷺ، حتى غدت لأقواله وأعماله وأحكامه وإرشاداته تلك المنزلة العظيمة في نفوس الصحابة والتابعين ، الأمر الذي حملهم على المحافظة على السُّنّة أشد المحافظة ، وصيانتها من التحريف والتأويل .

وقد تتابعت جهود العلماء في تتبع ودراسة الأحاديث ورواتها، وتنافس الأئمة والعلماء في تصنيف المصنفات وتمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، فظهرت إلى الوجود كتب الطبقات والإنساب، والجرح والتعديل، ثم مصطلحات الحديث ومناهج النقد عند المحدثين وغيره.

وإن دار النفائس إذ تقدم هذه الدراسة في منــاهج النقـد عنـد المحدثـين لمؤلفهـا د. محمد علي قاسم العمري لترجو من الله أن تكون قد قدمت جديداً نافعاً لطلبة العلم.

الناشر



النقد عند المحدثين وأصوله العامة

ملخص

تناول البحث المنهج العلمي الذي سلكه نقاد الحديث في تعاملهم مع روايات الحديث النبوي الشريف ورواتها، حيث استعرض قواعد النقد وضوابطه، وأصوله العامة وكيفية توظيفها والتعامل معها في ميدان توثيق الرواة ومروياتهم، بما يؤكد شمولية هذه القواعد وسلامة المنهج الذي اتبع من حيث الكفاية والأسلوب والغاية.

وقد تعرض البحث في ثناياه أيضاً إلى تاريخ النقد عند المحدثين ومراحل تدوينه، وأبرز سماته، وأشهر مصنفاته وما إلى ذلك من جزئيات أخرى تخدم البحث.

المقـــدّمَة

تعددت مناهج البحث لدى المفكرين والباحثين، تبعاً لاختلاف الطرق التي كـانوا يسلكونها في سـبيل الوصـول إلى المعرفـة، وتتمثـل هـذه المنـاهج في الجملـة في المنهـج الاستقرائي والاستنباطي القياسي، والجدلي والاستردادي، أو التكويـني. وقـد استخدم علماء المسلمين الأوائل هذه المناهج في دراساتهم، وكانوا أسـبق إلى اسـتخدام البعـض منها (النشار، مناهج ص٢٧٠). بل لهم في ذلك كتب ومصنفات.

ولست هنا في معرض الحديث عن علم المناهج، وإنما القصد هو الكشف عن أبرز معالم المنهج الذي سلكه المحدثون في تنقيتهم للسنة مما شابها من دخل، وكيفية تمييزهم لصحيح الحديث من سقيمه، وتأكيد أنهم كانوا أول الناس سـبقاً إلى اسـتخدام منهـج يعد غاية في الدقة والموضوعية والبعد عن الهوى في معالجاته للمادة النقدية، وهو ما عبر عنه نقاد الحديث بعلم مصطلح الحديث، أو ما يعرف بالتكويني عند غيرهم.

لقد عالج المحدثون من خلال منهجهم هذا الحديث بقسميه السند والمتن، وتنـاولوا الرواة بالفحص والتحليل للشخصية آخذين بعين الاعتبار موازيـن منضبطـة تعبر بحـق عن مدى أهلية الراوي للرواية كالإسلام والعدالة والضبط... إضافـة إلى مـا لابـد منـه من تحديد وسائل الاتصال بين هـؤلاء الـرواة علـى اعتبـار أن الاتصـال يعـد مـن أهـم مقومات القبول أياً كان موضوعهـا، لأن فقـدان هـذا الشـرط يفقـد الخـبر كثـيراً مـن أهميته وقيمته، إذ إن قيمة أكثر الأخبار إنما تعود إلى أهمية القائل، فإذا فقـدت الحلقـة التي توصل السامع أو القارئ بالقائل، لم تعد منه في الغـالب فـائدة، ومـن هنـا كـانت فائدة الأسانيد التي عدت مـن خصـائص هـذه الأمـة، وهـذا بـالطبع حـال دون عبـث العـابثين بثـاني مصـادر التشـريع الإسـلامي، أو علـى الأقـل لـولاه لتبـاينت النقـول وتضاربت كمـا هـو الحـال في نقـول أهـل الكتـاب إذ جـل اعتمـادهم علـى المقـاطيع

والمراسيل وما لا يستطيع أحد الجزم بصحته (ابن حزم، الفصل، ١٩٨٣، ج٣/٨٤).

كما حرص النقاد على النظر في متون الأحاديث ومضمونها، وعرضها على العقل وما ثبت أو صح من النقل، فما وافق قواعد الإسلام وأصوله ومقاصده قبلوه، وما خالف لإنكاره أصلاً، أو منافاته لما علم من الدين بالضرورة، أو إنكاره لإحدى الحقائق التاريخية الثابتة، أو لفساد في معناه ردّوه.

إن منهج المحدثين هذا يعد مفخرة من مفاخر هذه الأمة من جهة السبق أولاً، ومن جهة الشمولية والموضوعية ودقة النتائج ثانياً، وهذا ما شهد به أهل الإنصاف من غير المسلمين حتى قال مرجليوث: ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم (الرازي، الجرح، مقدمة المحقق،ص،ب). ويقول جوينبول كاتب مادة الحديث في دائرة المعارف الإسلامية بعد إظهاره للإعجاب والتقدير بهذا المنهج: لا يعد الحديث صحيحاً في نظر المسلمين إلا إذا تتابعت سلسلة الإسناد من غير انقطاع، وكانت تتألف من أفراد يوثق برواياتهم، وتحقيق الإسناد جعل علماء المسلمين يقتلون الأمر بحثاً، و لم يكتفوا بتحقيق أسماء الرجال وأحوالهم لمعرفة الوقت الذي عاشوا فيه، وأحوال معاشهم، ومكان وجودهم، ومن كان منهم على معرفة شخصية بالآخر، بل فحصوا أيضاً عن قِميَّة المحدث صدقاً وكذباً، وعن مقدار تحريه الدقة والأمانة في نقل المتون ليحكموا أي الرواة ثقة في روايته. (دائرة المعارف الإسلامية٧/٣٣٥). والفضل ما شهد به الأعداء.

إن مما يؤكد أهمية هذا المنهج كثرة الدعوات الملهوفة التي تنادي بضرورة إعادة صياغة التاريخ الإسلامي وفق منهج المحدثين- مع مراعاة لبعض جوانب الفارق- وهو ما يعرف عند المؤرخين الآن بمنهج البحث التاريخي الذي قوامه نقد النصوص،وفحص الوثائق والمقارنة بين النصوص، وتقسيمات هذه النصوص وطرق تصنيفها، وغير ذلك مما عرفه المحدثون قديماً وبرعوا فيه، ولا أظن أن فريقاً من العلماء في أي من مجالات العلم المختلفة قد بلغ ما بلغه أهل الحديث في هذا الميدان.....

وعلى أي حال فهذه دراسة مختصرة أرجو أن تكشف عن حقيقة وجوانب هذا المنهج على أمل أن تكون وافية بالغرض، والله تعالى ولي التوفيق.

النقد عند المحدثين

تعريف النقد لغة:

النقد والتنقاد والتنقد هو التمييز بين الأشياء بقصد الفصل بين جيِّد الأشياء ورديئها وإخراج ما فيها من الزيف. ومنه قول الشاعر:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدنانير تنقاد الصياريف[1]

في اصطلاح المحدثين:

هو علم يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وبيان عللها والحكم على رواتها جرحاً وتعديلاً بألفاظ مخصوصة، ذات دلائل معلومة عند أهل الفن. (ابن معين التاريخ. مقدمة المحقق١/٥).

نشأة علم النقد وطبيعته في عصر الصحابة:

تعود الجذور التاريخية لنشأة علم النقد إلى عصر النبي ﷺ، إذ ثبت أنه عليه الصلاة والسلام أبدى رأيه في بعض من عايشه من المسلمين، فقال في حق بعضهم: (ما أظن فلاناً وفلاناً يعرفان من ديننا شيئاً). (البخاري، الصحيح٧/٨٨). وقوله في أحدهم: (بئس أخو العشيرة). (البخاري، الصحيح٧/٨٦).

ومن الواضح أن النقد آنذاك كان على نطاق ضيق، إذ لم تكن الحاجة إليه ماسة،

(١) الزبيدي، تاج العروس، ٩/٢٣٠.

وخاصة في حياته عليه الصلاة والسلام، وخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لوجود المشرع بين ظهراني الصحابة من جهة، ولحرص الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ على حفظ السنة وكبير درايتهم بها، وعدم وجود من يتهم في دينه آنذاك، وتنزه الصحابة عن الكذب ودواعيه من جهة أخرى.

على أن ما حصل في هذا الوقت من مظاهر النقد للحديث إنما كان من باب الحيطة والتثبت. ويذكر أن أبا بكر ﷺ كان أول من احتاط في قبول الروايات، وكان إليه المنتهى في التحري والقبول، وقصته في ميراث الجدة مشهورة، وذلك أن الجدة جاءته تلتمس ميراثاً فقال: ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، فقام المغيرة بن شعبة ﷺ فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد معه محمّد بن مسلمة الأنصاري فأنفده لها (الذهبي، تذكرة١/٢).

وكذا كان عمر ﷺ لا يقبل رواية من غير شاهد، وربما توقف في خبر الواحد إذا ارتاب، روى أبو سعيد الخدري ﷺ أن أبا موسى الأشعري سلم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع، فأرسل عمر في أثره فقال: لِمَ رجعت، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سلم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع، قال: لتأتين على ذلك ببينة أو لأفعلن بك، فجاءنا منتقعاً لونه ونحن جلوس، فقلنا: ما شأنك؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: نعم كلنا، فأرسلوا معه رجلاً منهم فأخبره (البخاري، الصحيح٧/١٣٠).

ولم يكن علي ﷺ بأقل تثبتاً منهما، وكان يستحلف من يحدثه بالحديث (الذهبي تذكرة١/١٠) وقد عد الحافظ ابن حبان[1] عمر وعلياً أول من فتشا عن الرجال وبحثا عن النقل في الأخبار (ابن حبان، المجروحون،١٣٩٦ ج١/٣٦،٣٧). ويمكن توجيه ذلك بأنهما توسعا في ذلك توسعاً لم يكن معهوداً من قبل، حتى غلب على ظن البعض أن عمر كان أول من فعل ذلك.

(١) أبو حاتم محمّد بن حبان البستي: محدث مشهور مات سنة ٣٥٤هـ، تذكرة الحفاظ: ٣/٩٢٠.

وهذا بالطبع فيما يتعلق بالتثبت في الرواية عند الأخذ والأداء، وأضاف الصحابة إلى ذلك منحى تقدياً آخر، وهو عرض الروايات على أصول الشرع وقواعد الدين فأخذوا بما وافق القرآن الكريم، والسنة الثابتة دون غيره، ولمزيد من التوضيح نسوق ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (ج٤/١٩٨) من أن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها طلقها زوجها فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، فجاءت عمر فقال: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة. قال الله عز وجل:﴿**لا تخرجوهن من بيوتهن، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة**﴾[١].

وما أكثر ما أنكرته عائشة رضي الله عنها على الصحابة، حتى جمع في ذلك الإمام الزركشي[٢] كتاباً حافلاً سماه الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة، ومما يؤكد كبير حرصها على حفظ الحديث، وضبط الرواية وإتقان الراوي لما يرويه، ما جاء من أنها قالت لعروة بن الزبير: بلغني أن عبد الله بن عمرو بن العاص مار بنا إلى الحج فالقه فاسأله، فكأنه حمل عن النبي ﷺ كثيراً، قال: فلقيته فسألته فذكر أن النبي ﷺ قال: إن الله لا ينزع العلم من الناس انتزاعاً، ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم، ويبقى في الناس رؤوس جهال يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون. قال عروة: فلما حدثتها بذلك أعظمته وأنكرته... فلما كان عام قابل قالت: إن ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذي ذكرت، قال: فلقيته وسألته فذكر لي ما حدثني به المرة الأولى. قال عروة: فلما أخبرتها بذلك قالت: ما أحسبه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئاً و لم ينقص[٣].

أي أنها عرفت مدى ضبطه لروايته من خلال عرض روايته اللاحقة على السابقة، فكان التطابق، وهو في الوقت ذاته يشير إلى مدى الحرص على رواية اللفظ النبوي

---

(١) سورة الطلاق آية رقم (١).

(٢) أبو عبد الله، محمّد بن عبد الله الشافعي، إمام مشهور توفي سنة ٧٩٤هـ وكتابه المشار إليه حقق وطبع بعناية الأستاذ سعيد الأفغاني منذ سنين، ابن حجر، الدرر الكامنة، ٣٩٧/٣.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٥٢/١، وهذا الحديث أخرجه البخاري في الصحيح، ٣٤/١.

ذاته، كما هو منهج عمر في آخرين إذ يقول لمن سأله البينة: أما إني لم أتهمك، ولكن أحببت أن أتثبت. (الذهبي،تذكرة١/٨. العتر، منهج١٩٧٩ص٥٣).

ومما يجدر ذكره أن عامة الصحابة كان يذهب إلى ضرورة الإقلال من الرواية، وكأن هذا كان منهم منهاج رأى عمر في آخرين أن يصار إليه لئلا تزل بالمكثرين أقدامهم، وهذا يفسر لنا قلة عدد الأحاديث المروية عن الراشدين على كبير صلتهم بالنبي ﷺ ، بل إن عمر كان ينهى عن التحديث ويتعقب الفاعلين له (الذهبي، تذكرة١/٧). كما كان من منهجهم الإمساك عن التحديث بما يعلو أفهام العامة حتى لا يكون ذلك ذريعة للتقصير أو التهاون، وقد يفتح باباً يدخل منه أهل الفتنة والغواية. (ابن حجر،فتح١/٢٢٥).

فهذه الأمثلة وغيرها تؤكد أن نقاد الحديث من الصحابة الكرام قد لعبوا دوراً بالغ الأهمية في ميدان الرواية والاحتياط فيها نقداً، وتفريقاً بين ما اشتهر من الحديث وما تفرد البعض بروايته مما يستدعي التثبت بما يفي بالغرض في ذلك الوقت.

وما أن تولى عصر الصحابة وابتدأ عصر التابعين حتى ظهر النقد أكثر وضوحاً تبعاً لازدياد الحاجة، وخاصة بعد ظهور الفتن وفشو الكذب، والوضع في الحديث، الأمر الذي دفع النقاد إلى المزيد من البحث عن الأسانيد التي اعتبرت وقتذاك من الدين، إذ لولاها لقال من شاء ما شاء. يقول ابن سيرين (ت١١٠هـ) رحمه الله: كانوا لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنه قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى حديث أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم. (الخطيب، الكفاية١٢٢). وبات في عرفهم أن هذه الأحاديث دين ينبغي التثبت فيها، فرحلوا في سبيل ذلك وطافوا يقارنون بين المرويات، ويعرضون بعضها على بعض إلى أن تيسر لهم الوقوف على أكثر هذه الأحاديث قبولاً ورداً.

وهكذا تتابع النقاد على نقد الحديث سنداً ومتناً، ولم يعد ميدان النقد حكراً على النقاد في مكة المكرمة والمدينة، بل انتشر هذا المنهج في سائر البلدان الإسلامية كالكوفة والبصرة وواسط وبغداد في العراق، ودمشق وبيت المقدس وقيسارية في

الشام، وبخارى وهراة وسمرقند ونيسابور في بلاد فارس، وغيرها من حواضر العالم الإسلامي آنذاك، وبرع في كل من هذه البلدان نقاد عظام في مختلف الأزمان والعصور، ولم يزل هؤلاء النقاد في ازدياد دائم وخاصة في نقد الرواة تبعاً لكثرة الرواة، وشيوع الضعف، وانتشار الأهواء في الأجيال اللاحقة. وما أن أطل القرن الثالث الهجري حتى ظهر فن النقد بصورته المميزة، ودونت فيه المصنفات، ولم يزل المسلمون يتناقلون هذا العلم جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا، وفي كل جيل نقاده[1].

عوامل ظهور علم النقد:

يلاحظ مما سبق أن هناك أسباباً أدت إلى نشأة علم النقد **يمكن تلخيصها في النقاط التالية:**

١- الغيرة على الدين، والحرص على السنة، باعتبارها ثاني مصادر التشريع الإسلامي، وفيها الحلال والحرام. وهذا يفسر لنا تشدد الصحابة واحتياطهم في قبول الرواية.

٢- ظهور الفتن، ونزوع الناس إلى الابتداع واستحلال الكذب،والوضع في الحديث، وخاصة في أواخر عصر التابعين وما بعده.(السخاوي، المتكلمون ١٩٨٠ص٨٦، ٨٧).

٣- ضعف ملكة الحفظ عند الكثيرين، وهذا ما يحول دون ضبط الرواية، الأمر الذي دعا النقاد إلى ضرورة التتبع لنقلة الأخبار وخاصة في بدايات المائة الثانية وما بعدها.

٤- كثرة الرواة والمرويات، وطول العهد بالرواة من الصحابة، الأمر الذي جعل تتبع الرواة وسبر المرويات من الضروريات اللازمة، وخاصة في المائة الثالثة وما بعدها.

هذه العوامل مجتمعة كانت من أهم الحوافز التي دفعت فطاحل المحدثين إلى الوقوف عن كثب على أحوال الرواة، وما ينسبونه للنبي ﷺ ، أو غيره من الأحاديث

---

(١) ولمزيد من التوضيح ينظر كتاب السخاوي، المتكلمون في الرجال، وهو كتاب حافل رتبه على الطبقات منذ عهد الصحابة إلى عصر الحافظ ابن حجر المتوفى سنة ٨٥٢ هـ وله طبعات عدة.

الموقوفة والمقطوعة[1].

الأدوار التي مر بها تدوين النقد عند المحدثين:

ابتدأ النقد أقوالاً تقال في حق الرواة ومروياتهم، كتوثيق بعض الرواة، أو تضعيفهم، كأقوال أو بيان علل بعض الروايات، كوصل مرسل، أو بيان إدراج، أو توضيح غريب، أو بيان مشكل، وما إلى ذلك من ملاحظات أو تصويبات حديثية عابرة تكتب على هوامش كتب الحديث كالمسانيد والجوامع وغيرها من مصنفات الحديث التي ظهرت ابتداءً (ابن معين. التاريخ. مقدمة المحقق ٩/١).

ومع مرور الزمن تنامت هذه المعلومات، و لم تعد الهوامش وافية بالغرض في وقت أدرك فيه كثيرون مدى ما تنطوي عليه هذه المعلومات من أهمية، فرأى البعض أن يفردها ببعض العناية بحيث تخص بنوع من المصنفات مثل كتب السؤلات، حيث كان طلاب الحديث يدونون فيها ما يسمعونه من شيوخهم في ذلك، فحوت تلك الكتب قدراً كبيراً من هذه المعلومات التي امتازت بالدقة والوضوح، وبين أيدينا الآن عدد لا بأس من هذه المصنفات، مثل أسئلة الدرامي [2] لابن معين [3]، والميموني [4] للإمام أحمد في آخرين. ورأى آخرون أن تدون هذه الملاحظات أو الاستدراكات عقب ذكر الحديث سواء كانت الأحاديث مصنفة على طريقة الأبواب، أو المسانيد المعللة على ما ظهر بعد بشكل واضح، كالمسند المعلل ليعقوب بن شيبة[5] أو العلل للترمذي التي ضمنها كتابه السنن، أو العلل لابن أبي حاتم الرازي [6]. وتمتد هذه الفترة ابتداء من

---

(١) الموقوف ما أضيف إلى الصحابي، والمقطوع ما يضاف إلى التابعي من الأقوال والأفعال، السيوطي: تدريب الراوي، ١٨٤/١، ١٩٤.

(٢) أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ، توفي سنة ٢٨٠هـ، السيوطي، طبقات الحفاظ ٢٧٧.

(٣) أبو زكريا يحيى بن معين الحافظ، توفي سنة ٢٣٣هـ، الذهبي تذكرة الحفاظ ٤٢٩/١.

(٤) أبو الحسن عبد الملك بن عبد الحميد محدث فقيه مات سنة ٢٧٤هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ٦٠٣/٣.

(٥) السدوسي البصري المتوفى سنة ٢٦٢هـ، ابن العماد، شذرات الذهب ١٤٦/٢.

(٦) عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، الحافظ المتوفى سنة ٣٢٧هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ٨٢٩/٣.

منتصف القرن الثاني الهجري-على وجه التقريب-حتى منتصف القرن الثالث الهجري الذي ظهرت فيه كتب الجرح والتعديل والعلل بشكل واضح جلي.

على أن بعض النقاد قد انصرف في هذا الوقت إلى تصنيف كتب مستقلة في نقد الرجال مع استعراض لكثير من مروياتهم، وبيان عللها كشواهد تذكر في تراجم هؤلاء، مثل كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد، أو في علل الأحاديث مع تضمينها لمادة نقدية في الرجال مثل المسند المعلل ليعقوب بن شيبة السدوسي.

ثم اتجه التدوين في وقت لاحق إلى إفراد بعض المصنفات بنقد الرواة فحسب دون تعرض للروايات، أو العكس، وقد مثل هذا الاتجاه كثيرون مثل ابن أبي حاتم في كل من كتابيه الجرح والتعديل، وهو كتاب حافل في نقد الرواة، والعلل وهو من أشهر كتب علل الأحاديث ومتونها، ويذكر أن بعض النقاد قد استمر في الجمع بين هذين النهجين في مصنف واحد كما هو حال ابن حبان البستي في كتابه المشهور المجروحون. وكلا النهجين استخدمه النقاد في العصور اللاحقة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن النقاد كانوا يدونون مادتهم النقدية في الرواة وعلل الأحاديث اعتماداً على الأسانيد، وخاصة فيما يرد من ذلك على ألسنة المتقدمين، غير أنه لما تجمع للمتأخرين من هذه المادة ما تفيض به الكتب، فضلاً عن كثرة الأسانيد وطولها، عمد النقاد إلى حذف هذه الأسانيد والاكتفاء بالمادة النقدية ذاتها كما هو حال كتب المزي[1] والذهبي[2] وابن حجر[3] في آخرين (ابن معين، التاريخ، مقدمة المحقق١/٩-١٦).

---

(١) أبو الحجاج يوسف بن الزكي بن عبد الرحمن الشافعي، إمام محدث مشهور توفي سنة ٧٤٢هـ، السيوطي طبقات الحفاظ ٥٢١.

(٢) أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حافظ عصره، توفي سنة ٧٤٨هـ، السيوطي: طبقات الحفاظ، ٥٢٣.

(٣) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: أحد حفاظ الحديث، وإمام عصره في وقته، مات سنة ٨٥٢هـ، السيوطي: طبقات الحفاظ، ٥٥٣.

طبقات النقاد:

يعد علم النقد أكثر علوم الحديث أهمية وخاصة إذا ما أدركنا أهمية كل من علم الجرح والتعديل وتاريخ الرواة، ومعرفة علل الأحاديث، وكلها فنون عويصة لا يدرك مدى صعوبتها ووعورة الطريق المؤدي إليها إلا فطاحل النقاد، وجهابذة الحديث.

إن الناقد لا بد أن يكون عارفاً بأحوال الرواة، وطرق مروياتهم، وبالأسباب الداعية إلى التساهل عند بعضهم، وكيف كانت كتبهم، وما إلى ذلك مما لابد من تتبعه والوقوف عليه، حتى يتوصل الناقد إلى وصف الراوي بما يستحقه في ميدان الرواية، ولابد أن يكون ذا فهم حاد، وعلى درجة كبيرة من الوعي واليقظة، وإلا فكم من ناقد لا يعول على قوله إما لتسرعه، أو لأن أقواله قد تصدر عن عداوة، بسبب مخالفة اعتقاد، أو حسد، كما قد يحصل بين بعض الأقران.... وممن لم يقبل العلماء قوله في النقد عفان بن مسلم [(١)]، والفضل بين دكين[(٢)] لتسرعهما، وهما من كبار المحدثين، ويبدو أن لهما في النقد أقوالاً كثيرة كما يوحي بذلك قول الناقد الكبير علي بن المديني: (لا أقبل كلاهما في الرجال، لا يدعون أحداً إلا وقعوا فيه) (ابن حجر، تهذيب٢٣٢/٧). لكن ومع هذا الإكثار لو تتبعنا أقوالهما في كتب الرجال لما وجدنا من هذه الأقوال إلا القليل بحكم الإعراض عنها على ما يظهر، ومن هؤلاء أيضاً أبو الفتح الأزدي[(٣)]، وهو ممن يسرف في الجرح أيضاً وغير هؤلاء كثير.

أقوال النقاد كثرة وقلة:

إن مما ينبغي ذكره في هذا المقام أن النقاد على درجة كبيرة من التباين بالنظر إلى

---

(١) أبو عثمان البصري، كان إذا شك في حرف من الحديث تركه، مات سنة ٢١٩هـ. ابن حجر، تقريب التهذيب، ٢٤٠.

(٢) بضم الدال المهملة، الكوفي، توفي سنة ٢٢٥هـ، ابن حجر، تقريب التهذيب، ٢٧٥.

(٣) محمّد بن الحسين الموصلي: ناقد معروف وله مصنف كبير جداً في الضعفاء، توفي سنة ٣٧٤هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٩٦٧/٣.

كثرة ما قالوه في النقد أو قلته، وكذا بالنظر إلى المنهجية التي اتبعوها في نقدهم للرواة جرحاً وتعديلاً، بمعنى أن من النقاد من كان مكثراً حتى تكلم في سائر الرواة، وما فاته إلا القليل كابن معين وابن أبي حاتم والبخاري، وهناك من تكلم في كثير من الرواة، لكنه لم يبلغ ما بلغه من ذكر منهم أولاً، ومن هؤلاء مالك وشعبه[1] وغيرهما، في حين أن آخرين تكلموا في الرجل بعد الرجل حسب ما يقتضيه الحال، فكأن كلامهم في الرجال إنما كان عرضاً ليس مقصوداً لذاته، ومن هؤلاء الإمام الشافعي في آخرين، والمتتبع لأقوال هؤلاء النقاد يرى أقوالهم مبثوثة في كتب الرجال والعلل التي صنفها بعضهم، كابن معين في التاريخ، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل،وكذا علل الحديث، أو في مصنفات غيرهم ممن جاء بعدهم واعتمد أقوالهم كابن عدي[2] في الكامل والعقيلي[3] في الضعفاء، والذهبي في ميزان الاعتدال.

نقاد الحديث من حيث التساهل والتشدد:

إن من النقاد من هو متعنت في الجرح متشدد في التعديل... بحيث يقدح الراوي بالغلطة والغلطتين، لكنه لا يوثق إلا من استحق ذلك بالفعل، فمثل هذا يعتد بتوثيقه دون تجريحه، وخاصة إذا انفرد بالتجريح من غير بيان السبب. وحتى لا يتوهم أحد أن كثيراً من الرواة قد جرحوا في وقت كانوا فيه أحق بالتوثيق، لا بأس من التأكيد على أن أكثر النقاد والمصنفين في السنة كأصحاب السنن كان من مذهبهم أن لا يترك الرجل حتى يتفق الجميع على ترك حديثه، والمتتبع لصنيع المحدثين يرى أنه لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف، أو تضعيف ثقة، وهو ما أكده الحافظ الذهبي، وهو من أهل التتبع والاستقراء التام في نقد الرجال[4].

---

(١) ابن الحجاج العتكي البصري: أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة ١٦٠هـ -ابن حجر: تقريب التهذيب، ١٤٥.

(٢) أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني الحافظ المتوفى سنة ٣٦٥هـ، السيوطي - طبقات الحفاظ، ٣٨٠.

(٣) أبو جعفر محمّد بن عمرو الحفاظ المتوفى سنة ٣٢٢هـ، السيوطي - طبقات الحفاظ ٩٦٧/٣.

(٤) ينبغي أن نذكر هنا أن مذهب الأئمة لم يكن متسعاً إلى درجة أنهم كانوا يروون عنه كل ضعيف =

ويقابل هذا الصنف من النقاد صنف متسامح يميل إلى التساهل إلى حد ما في التوثيق، وهو إلى ذلك أقرب منه إلى التضعيف كالترمذي[1] والحاكم[2] ومثل هذا الصنف ينبغي أن لا يصار إلى اعتماد أقوالهم في التوثيق في حال التفرد، خلافاً للتجريح احتياطاً.

وبين هذين صنف ثالث معتدل يذكر الراوي بما هو أهله جرحاً وتعديلاً كالإمام أحمد والبخاري في آخرين، وأحسب أن هذا الصنف من النقاد يمثل الغالبية العظمى من أهل النقد في الحديث (الذهبي، ذكر من يعتمد قوله١٩٨٠ص١٥٨-١٥٩).

ميدان علم النقد عند المحدثين:

إن من يمعن النظر في كتب النقد عند المحدثين يرى أن المادة النقدية ذات اتجاهين، اتجاه ينصب النقد فيه على الرواة، وآخر على مرويات الحديث ذاتها، وإليك تفصيل ذلك.

١- نقد الرواة:

يمثل الإسناد أحد خصائص هذه الأمة، التي اعتنت إلى حد كبير بالتحري في النقد ومعرفة رجال الإسناد، ودرجاتهم من العدالة والضبط بما يعد من مفاخرها بين الأمم. وكان ذلك محط إعجاب الباحثين من مسلمين وغيرهم، إذ اعتبرت قواعدهم في البحث من أهم الموازين التي يمكن بواسطتها التثبت من صحة الروايات في ميدان

= كما قد يتبادر إلى الذهن، وكم من ضعيف تركه غير واحد، فلم يرو عنه وإن لم يجمع على ضعفه، كما هو مشهور عن النسائي في آخرين، ابن حجر، نزهة النظر ٢٩٩؛ النكت على ابن الصلاح ١/٧٥، ٧٦.

(١) أبو عيسى، محمّد بن عيسى بن سورة الحافظ، صاحب السنن، والمتوفى سنة ٢٧٩هـ، ابن حجر تقريب التهذيب ٣١٤.

(٢) أبو عبد الله محمّد بن عبد الله النيسابوري، إمام مشهور، صاحب المستدرك، توفي سنة ٤٠٥هـ، الذهبي: تذكرة الحفاظ، ٣/١٠٣٩.

الحديث والتاريخ والأدب، أو كل ما يعتمد النقل من العلوم. ويعد الراوي وهو أحد حلقات الإسناد أهم موضوعات علم النقد، وبالتالي فقد بذل النقاد كل ما في الوسع من أجل التعريف بهذا الراوي، ووصفه بما هو أهله من أوصاف القبول والرد.

وقد اتفق النقاد على اشتراط العدالة والضبط في كل راوٍ للحديث حتى يكون مقبولاً للرواية (السخاوي، فتح١/٢٧٩). والعدالة ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى وترك المفسقات وخوارم المروءة. شرطها الإسلام والبلوغ والعقل والتقوى. وتثبت العدالة بشاهدين عدلين، واكتفى بعضهم بالواحد إذا كان بصفة من يجب قبول تعديله، والأول أولى احتياطاً، وقد تثبت بالشهرة أو الاستفاضة كالأئمة المتبوعين وغيرهم ممن عرف بالصدق والفهم، لأن السؤال إنما يكون عمن أشكل أمره. (الخطيب، الكفايةص٧٨،٨٦،٩٦).

ويقصد بالضبط أن يكون الراوي يقظاً حافظاً واعياً لما يسمع أو يروي، سواء حدث من حفظه أو كتابه، ولذا فقد ردَّ العلماء رواية الكافر والصبي غير المميز والفاسق، والتائب من الكذب في الحديث احتياطاً. وكذا المبتدع على تفصيل في ذلك (الخطيب، الكفاية ص٥٤،٧٦،١١٥،١١٧،١٢٠ وما بعدها). ومن أخذ على الحديث أجراً ما لم تدعه إلى ذلك حاجة (المصدر السابق١٥٣). وهذا فيما يتعلق باختلال شرط العدالة.

وقد يختل الضبط أيضاً فلا يقبل النقاد عندها من عرف بسوء الحفظ، أو التلقين في الحديث، وهو من عرض عليه الحديث فلا يدري أهو من حديثه أم لا، وكذا من أكثر من رواية المناكير، والأحاديث الشاذة، ومن عرف بكثرة السهو والغفلة والتساهل في سماع الحديث أو روايته، وكثرة الخطأ. (المصدر السابق ص١٤٧، ١٤٨،١٥١).

يتضح مما تقدم أن الراوي المقبول الرواية لابد أن يكون معروفاً بذاته، ومشهوراً بالعدالة والضبط، غير مبهم، ولا مجهول عيناً–وهو من عرف بشخصه لكنه لم يعرف بطلب الحديث وتعاهده، ولا حالاً، وهو من روى عنه أكثر من واحد، لكن الجهالة

بعدالته باقية ولو ظاهراً، فمثل هـؤلاء لا تقبل لهـم رواية عند جمهور المحدثين (ابن حجر، تقريب ص١٠، الصنعاني، توضيح٣/١٩١).

أما ما بذله النقاد من الجهد في محاولتهم للتعرف على حال الرواة، والتمييز بينهم من جهة الأهلية للرواية أو عدمها، فلا يخفى على من له أدنى دراية بهذا العلم، وحسب المستريب أن ينظر في أحد كتب الرجال كتهذيب التهذيب ، أو ميزان الاعتدال، أو أي كتاب آخر للوقوف على حقيقة ذلك، بل بلغ الحد بهم أن عرفوا من هو الثقة والثبت كالأسطوانة، ومن هو في الضعف واللين كالريحانة، كما في عبارة الحافظ الذهبي (الذهبي ذكر ما يعتمد قوله، ١٩٨٠ ص ١٧١).

وكان من دأب النقاد التعريف بالراوي من جهة اسمه وكنيته ونسبه وسنة مولده وطبقته ووفاته إن تيسر، ومن روى عنهم سماعاً، أو بإحدى طرق التحمل الأخرى، ومن رووا عنه كذلك، ورحلاته وأسفاره، وما قاله النقاد فيه جرحاً وتعديلاً، إضافة إلى بعض الأخبار اللازمة للتعريف بالراوي على تباين بين كتب التراجم من جهة الإيجاز والتفصيل في ذلك[1].

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن التعريف بحال الرواة قد أوجد أنواعاً من العلوم التي استقل كل علم منها بذاته وخصائصه ومصنفاته. مثل علوم أسماء الرواة. وتعنى ببيان أسماء الرواة والتعريف بأسماء من أبهمت أسمائهم في الأسانيد والمتون، ومن أهم المصنفات في ذلك كتاب المستفاد من مبهمات المتن والإسناد للحافظ ولي الدين العراقي [2]. وكذا التعريف بمن ذكر بأسماء أو أوصاف مختلفة، ومن فوائده التحرز عن جعل الواحد اثنين، أو تضعيف من يستحق التوثيق أو العكس، ولعل من أحسن ما

---

(١) وعادة ما تكون كتب المتأخرين أكثر تفصيلاً، لأنها جمعت من المعلومات ما لم يتيسر للمتقدمين جمعه، ولتوضيح ذلك خذ مثلاً ترجمة يحيى بن معين وانظرها في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم وكتاب تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر، وقد يكون الباعث على الاختصار هو المنهج في التصنيف لا قلة المعرفة بحال المترجم له أو الدراية به، ولكن هذا الذي ذكرته على وجه العموم.

(٢) أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، محدث مشهور مات سنة ٨٢٦هـ، الكتاني، الرسالة المستطرفة ٩٢.

صنف فيه كتاب الخطيب البغدادي [1] موضح أوهام الجمع والتفريق.

كما أن هناك علوماً اهتمت ببيان كنى المحدثين وألقابهم،تسهيلاً للتعريف بالرواة وخشية وقوع الالتباس بينهم، وفي هذا النوع مصنفات كثيرة من أهمها الكنى لأبي أحمد الحاكم[2]، ونزهة الألباب في الكنى والألقاب للحافظ ابن حجر. وكذا من نسبوا إلى غير آبائهم، كمن نسب إلى أمه، كابن علية[3]، أو إلى جدته كابن تيمية[4] وهي أم أحد أجداده، أو إلى جده كالإمام أحمد بن محمّد بن حنبل، أو إلى غير أبيه كالمقداد بن الأسود، وهو ابن عمرو الكندي، والأسود، من أجداده. (ابن حجر، تقريب٣٤٦).

كما أن هناك مصنفات كان جل اهتمامها التعريف بالموالي من الرواة، تفريقاً بين من ينسب إلى القبيلة من صلبها ومن ينسب إليها ولاءً، وقد ينسب الراوي إلى القبيلة تبعاً لولاء العتاقة أو الإسلام أو الحلف. (السخاوي، فتح المغيث٣/٣٥٧).

كما اهتمت أخرى ببيان مواطن الرواة وبلدانهم، وعادة ما يفيد ذلك في التمييز بين من تشابهت أسماؤهم من الرواة المتفقين في الاسم واسم الأب وكذا الجد والكنية والنسبة، والتمييز بين هؤلاء على درجة كبيرة من الأهمية، ومن أمثلة ذلك أنس بن مالك عشرة أشخاص، روى منهم الحديث خمسة، أبو عمران الجوني اثنان، أحدهما عبد الملك بن حبيب البصري، والآخر موسى بن سهل البصري سكن بغداد، وغير ذلك كثير مما يعرف بالمتفق والمفترق. (السيوطي، تدريب ١٩٦٦ج٣/٣١٩،٣٢١).

وقد تتفق الأسماء أو الكنى والنسب في الخط والصورة دون اللفظ والنطق، وهو

---

(١) حافظ عصره، أبو بكر أحمد بن علي ثابت البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ١١٣٥/٣.

(٢) محدث خراسان محمّد بن محمد بن أحمد الحاكم المتوفى سنة ٣٨٧هـ ، تذكرة الحفاظ ٩٧٧/٣ .

(٣) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم البصري مات سنة ١٩٣هـ، ابن حجر، تقريب التهذيب، ٣٢.

(٤) شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحافظ المشهور المتوفى سنة ٧٢٨هـ، السيوطي، طبقات الحفاظ، ٥٢٠.

ما يعرف بالمؤتلف والمختلف مثل: حُصن بالضم والصاد المهملة آخره نون وحَصِين بالفتح وكسر الصاد المهملة وتحتانية آخره نون، وفي هذين النوعين كتب كثيرة من أهمها كتاب المتفق والمفترق للخطيب البغدادي، والإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب لابن ماكولا [1] وهذه الكتب المشار إليها كلها مطبوعة موجودة.

وبمعنى آخر فإن نقاد الحديث تتبعوا الرواة تتبعاً دقيقاً يفوق الوصف من حيث التمييز بين الأشخاص والتعريف بهم، ومعرفة سني المولد والوفاة والطبقات والشيوخ والتلاميذ، ومواطن التواجد والترحال، وعدد أحاديث الراوي أو ما يشير إلى ذلك، ومن لم يرو عنه إلا راوٍ واحد، وهو ما يعرف عند علماء هذا الشأن بالوحدان، ورصد أقوال علماء النقد فيهم الأمر الذي يؤكد أن أحكام النقاد فيهم كانت أحكاماً تتناسب مع واقع الحال جرحاً وتعديلاً.

علم الجرح والتعديل:

من أبرز العلوم التي ظهرت في هذا الميدان علم الجرح والتعديل، وهو علم نفيس يبحث في أحوال الرواة من حيث توثيقهم وتضعيفهم بألفاظ لها مدلولاتها الخاصة، ومراتب تلك الألفاظ، وبواسطته قضى النقاد على كل راوٍ بما يستحقه من الوصف.... وأمكن من خلاله الوقوف على صحيح الحديث من ضعيفه.

وأما ألفاظ الجرح والتعديل فالاعتبار فيها إلى الاصطلاح لا إلى اللغة في الأكثر، وقد يكون للمصطلح الواحد أكثر من مدلول تبعاً للاختلاف بين النقاد أنفسهم في المقصد، فمثلاً يطلق جمهور المحدثين مصطلح«لا بأس به» على من هو صدوق، بمعنى أنه دون مرتبة من يوصف بلفظ ثقة، في حين أنه عند الحافظ ابن معين يطلق على الثقة. ومن ذلك أيضاً قولهم: فيه نظر، فهو تضعيف نسبي، لكن هذا المصطلح عند البخاري

(١) الحافظ الأمير أبو نصر علي بن هبة الله البغدادي المتوفى سنة ٤٨٧هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ١٢٠١/٤.

لا يقال إلا في حق من ترك حديثه. وكذا منكر الحديث عنده يطلق على من لا تحل الرواية عنه، وليست كذلك عند غيره[1]. وهذا مما ينبغي التنبه له.

وقد قام علماء النقد بترتيب هذه الألفاظ حسب درجة التوثيق أو التجريح، ومن ذلك مثلاً ما فعله الحافظ ابن حجر حيث رتب هذه الألفاظ ترتيباً تنازلياً وجعلها في اثنتي عشرة مرتبة، أذكر منها لفظاً واحداً لكل مرتبة اختصاراً وهي: الصحابة-وقد ذكرهم لشرفهم، ولبيان أنهم أسمى من أن يخضعوا للنقد، وهذا من جهة العدالة، أما الحفظ والضبط فلا مدخل للصحبة فيه، إذ بعض الصحابة أحفظ وأضبط من البعض الآخر، بل منهم من كان ينسى، وقد يكون من التابعين من هو أكثر حظاً في الحفظ منهم، وقد كان أنس ﷺ-وهو من هو- يقول: سلوا الحسن[2]فإنه حفظ ونسينا (الذهبي،سير، ١٩٨١ج٤/٥٧٣)، وخير دليل على ضبط الرواة من الصحابة موافقة بعضهم للبعض الآخر فيما يروونه، وسكوتهم عليه على أقل تقدير، وهؤلاء هم أعلم الناس بحقيقة حال النبي ﷺ وما يصدر عنه، فضلاً عن سمو إدراكهم بمقاصد التشريع. تليها في المرتبة ثقة ثقة، ثم صدقه، ثم ثقة، ثم صدوق يخطئ، ثم مقبول، ثم مستور، ثم ضعيف، ثم مجهول، ثم متروك الحديث، ثم من اتهم بالكذب-وأخيراً من رمي بالكذب أو الوضع. (ابن حجر، تقريب٩-١٠).

ويمكن تقسيم هذه المراتب من حيث القبول والرد إلى مجموعات ثلاث: الأولى وتشتمل على الأربع مراتب الأولى، ومصطلحات هذه المراتب تطلق على الرواة الذين يقبل تفردهم بالرواية تبعاً لدرجة توثيقهم. والثانية وتشمل على الأربع التالية، وتطلق على من تقبل روايته بشرط المتابعة دون التفرد. وثالثها الأربع الأخيرة، وتطلق على من لا يحسن الرواية، أو من حكم النقاد برد روايته ولو لم يتفرد تبعاً لشدة ضعفه.

---

(١) انظر ابن جماعة، المنهل الروي ٦٥، الذهبي، ميزان الاعتدال، ٦/١، ٤١٢، ٣٤/٢.

(٢) ابن أبي الحسن البصري، إمام مشهور واسم أبيه يسار، مات سنة ١١٠هـ، ابن حجر، تقريب التهذيب ٦٩.

وقد كان من دأب أكثر نقاد الحديث قبول التعديل مبهماً من غير بيان السبب تبعاً لكثرة تلك الأسباب، وقبول الجرح كذلك إذا كان صادراً من عارف عالم بأسباب الجرح، وفيمن لم يوثقه أحد وإلا فليزم. وقد يجرح بعضهم بما لا يعد قدحاً، فقد جرح أحد الناس من رآه يبول واقفاً معللاً ذلك بعدم التحرز من رذاذ البول على الثوب، وكذا من ترك الرواية عمن رآه يركب برذوناً، إذ عد ذلك من خوارم المروءة، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل الحديث. (الخطيب، الكفاية ص١٠٨، ١١١).

أما إذا اجتمع في الراوي جرح وتعديل، فإن كانا مبهمين قدم التعديل، وإن كان الجرح مفسراً دون التعديل قدم الجرح، وهو مذهب جمهور العلماء. وقد يكون التعديل مفسراً كأن يقول المعدل: عرفت سبب جرحه لكنه تاب واستقام أمره، ففي مثل هذا يقدم التعديل (السيوطي، تدريب١٩٦٦ج١/٣٠٩) على أن من العلماء من ذهب إلى تقديم الجرح مطلقاً، أو الأكثر عدداً، أو التوقف ولا يعمل بالقولين من غير مرجح. (السخاوي، فتح١/٣٠٥).

وهذا بالطبع فيما إذا كان التعارض من قائلين، أما إذا كان من قائل واحد كما هو حال ابن معين حيث يحكم على الراوي أحياناً بالقولين والثلاثة، فالعمل على أنه تغير اجتهاد فيعمل بالمتأخر، أو ينظر فيما إذا كان لقول من الأقوال موجب، كأن يكون قوله مقارنة بغيره أو ما إلى ذلك. (السخاوي، فتح١/٣٠٥).ومثل هذا في الواقع قليل، على أن أكثر النقاد قد التزموا بإخراج حديث من لم يجمع النقاد على ضعفه [1]، وهم في الأغلب يميلون إلى التساهل في كتابة أو رواية أحاديث الفضائل عمّن حدّث بها دون أحاديث الأحكام تبعاً للأهمية،وموقعها من الدين. (الخطيب،الكفايةص١٣٣ وما بعدها).

---

(١) ولمثل هؤلاء رواية في الصحيحين وبقية الكتب الستة، وهو مذهب أبي داود والنسائي والترمذي في آخرين، ابن رجب: شرح علل الترمذي ١٢١.

٢- نقد الروايات والمتون:

حظيت المتون بعناية المحدثين، وخضعت للبحث والتفتيش والتتبع بقصد التأكد من صحة النسبة إلى المصطفى ﷺ ، لأن هناك من المتون ما لا يتصور أن يكون صادراً عنه،حتى ولو صح السند إليه، إذ لا تلازم بين صحة المتن وصحة السند، فقد تثبت صحة أحدهما دون الآخر، وبالتالي فقد تصدى لهذا الغرض أهل الخبرة وجهابذة السنة. كالإمام أحمد والبخاري وأبي حاتم الرازي[1] في آخرين.

ويزيد من أهمية هذا البحث أن صحة الأسانيد شرط في صحة المتون المروية بهذه الأسانيد كما يراه نقاد الحديث. والتوثيق والتجريح لرواة الأسانيد أمر اجتهادي ومبني على غلبة الظن، وبالتالي فقد يضعف بعضهم من هو ثقة عند آخرين، وقد يصح العكس، كما أن احتمال الخطأ حتى في رواية من وثِّق يبقى أمراً وارداً، وهذا يعني أن نقد المتن يبقى ضرورياً لمواجهة احتمال الخطأ الذي قد يتصور وجوده في الحكم على الأسانيد مما يعزز موقف الناقد في حكمه على الحديث قبولاً أو رداً، إضافة إلى أن الحكم على الرواة لا يكون إلا بعد سبر مروياتهم، وتتبع متونها، وقد يضعف الراوي بسبب ذلك.

ويؤكد هذه الأهمية وجود أعداد من الأحاديث المتعارضة التي صحت أسانيدها حتى في الموضوع الواحد، في وقت لا سبيل إلى الجمع بين هذه الأحاديث، أو العمل بالناسخ والمنسوخ فيها، فدراسة هذه المتون وعرضها على ما هو مألوف من حال النبي ﷺ أمر حتمي للخروج من كثير من الإشكالات التي ترد.

كما أن بعد كثير من الناس عن التدين الصادق بعد فتنة عثمان ﷺ وتفرق المسلمين شيعاً وأحزاباً، ودخول كثيرين في الإسلام على غير رغبة، وانتشار ظاهرة الوضع في الحديث، وطول العهد بالرسول ﷺ ، وغلبة الوهم على كثير من الرواة في العصور اللاحقة كل ذلك من موجبات تفقد المتون وحالها.

---

(١) محمّد إدريس الحنظلي أحد أئمة الحفاظ، توفي سنة ٢٧٥هـ، السيوطي: طبقات الحفاظ ٢٥٩.

لقد شاع نقد المتون عند الصحابة رضوان الله عليهم، ومن فرسان ذلك عمر وعائشة وغيرهما، وقد سبقت الإشارة إلى كتاب الإمام الزركشي فيما جمعه من اعتراضات عائشة رضي الله عنها على عدد من كبار الصحابة، وجله من هذا القبيل.

ومن ذلك إنكارها على عمر ﷺ لروايته حديث: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه. (البخاري، الصحيح٢/٧٩). وقالت: رحم الله عمر، ما حدث رسول الله ﷺ أن الله يعذب الميت ببكاء أحد، ولكن قال: إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت: (حسبكم القرآن ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾[1]، إلى أن قالت في نهاية المطاف معتذرة عن عمر: أما والله ما عرفوني هذا الحديث عن كاذبين مكذبين ولكن السمع يخطأ، (الزركشي، الإجابة١٩٧٠ص٧٦-٧٧).... ويذكر أن هذا الحديث رواه غير واحد من الصحابة.

على أن موضوع عذاب الميت ببكاء الأهل من المسائل الخلافية حتى بين الصحابة أنفسهم، وإنما الذي يعنينا تأكيد أن الصحابة قد أسهموا أيضاً بجهد مشكور في نقد الرواية الحديثية، كما نقل مثل ذلك عن عمر في نقده لرواية فاطمة بنت قيس في سكنى المطلقة ونفقتها، ويبدو أن ما ورد في هذا المعنى عن الصحابة كعلي وابن عباس وغيرهما كثير.

وقد تتابع نقاد الحديث بعد الصحابة على استخدام هذا النهج وعرض الروايات على القرآن الكريم، وأصول الدين وقواعده، وجهود النقاد في ذلك واضحة جلية، غير أن نقد المتن لم يحظ بالقدر الذي حظي به الإسناد من جهة كثرة المصنفات وتنوع المصطلحات، وهذا بحكم طبيعة كل منهما، وأكثر ما يشار إلى نقد المتون عادة في كتب العلل كعلل ابن أبي حاتم، والعلل للدار قطني[2]، وكتب شروح الحديث،

---

(١) الأنعام: ١٦٤.

(٢) أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الحافظ، توفي سنة ٣٨٥هـ، الذهبي تذكرة الحفاظ ٣/٩٩١، وكتابه في العلل من أجمع وأوسع كتب العلل التي بين أيدينا.

والمصنفات التي عنيت بالأحاديث المشكلة أو المتعارضة في الظاهر، نحو كتاب ابن قتيبة[1] تأويل مختلف الحديث، والطحاوي[2] في مشكل الآثار. وعادة ما يكون سكوت الناقد دلالة على صحة المتن ولو عنده على الأقل، وإلا للزم التنبيه على سبب الضعف، أو العلة كالاضطراب، أو الإدراج، أو النكارة، أو القلب أو غيرها من موجبات الضعف.

وكما اشترط العلماء لصحة الإسناد شروطاً، فقد اشترطوا لصحة المتن أخرى وهي نفي الشذوذ والنكارة. والمتن الشاذ والمنكر يتفقان في مخالفة الثقات، ويختلفان في أن راوي الشاذ ثقة، وراوي المنكر ضعيف، كما لابد أن يكون المتن خالياً من أية علة خفية قادحة كأن يروي الراوي في المتن-ما ليس منه، كما حصل لثابت بن موسى الزاهد[3] حين دخل على شريك القاضي[4] والمستلمي بين يديه وشريك يقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال رسول الله ﷺ ، ولم يذكر المتن، فلما نظر شريك إلى ثابت قال: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، فظن ثابت أنه حديث مرفوع بالإسناد المشار إليه فكان يحدث به، (العراقي. التبصرة ج١/٢٧٨).

وفي الجملة فإن عناية النقاد بالمتون لا تقل عنها في الإسناد، وكانت لهم في كل ذلك منهجية واضحة المعالم، وذات معايير منضبطة، من أهمها مدى موافقة المتون للنص القرآني، وما ثبت من حديث النبي ﷺ ، وكذا مدى موافقة المروي لحكم العقل السليم، فإذا كان المروي لا يتعارض مع هذه الأصول قُبِلَ، وعمل المسلمون بمقتضاه، وأما إذا خالف نصاً ثابتاً من غير إمكانية للجمع أو التوفيق، أو كان مما لا يقع تحت الحس أو الإدراك، أو لا يقره عقل عُدَّ ذلك من موجبات الرد لهذه المرويات ولو صحت أسانيدها.

---

(١) أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوري المصنف، مات سنة ٢٧٦هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ٦٣١/١.

(٢) أبو جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة المصري إمام محدث مشهور، مات سنة ٣٢١هـ، الذهبي تذكرة الحفاظ ٦٣١/٣.

(٣) أبو يزيد الكوفي، مات سنة ٢٢٩هـ، ابن حجر، تهذيب التهذيب ١٥/٢.

(٤) ابن عبد الله الكوفي، المتوفى في حدود سنة ١٨٨هـ، ابن حجر، تهذيب التهذيب ٣٣٣/٤.

أهم مسالك النقاد في نقدهم للرواة والمرويات:

يتمثل جهد نقاد الحديث في حكمهم على **الرواة ومروياتهم في مسلكين هما:**

١- تتبع الرواة واختبارهم من جهة العدالة والضبط، وقد سبقت الإشارة إلى مدى عناية المحدثين بذلك. **وتتلخص عمليات النقد في هذا الاتجاه بما يلي:**

أ- تحديد سن الطلب للحديث من المسلم المميز.

ب- قبول الرواية ممن عرف بالتدين واشتهر بالحفظ والضبط، وعدم التساهل في الرواية.

جـ- ترتيب طبقات الرواة-ومعرفة تاريخ تلك الطبقات.

د- إحصاء شيوخ وتلاميذ الراوي، وتحديد روايته عن شيوخه، ورواية تلاميذه عنه.

هـ- مقارنة روايات المشتركين في الشيخ الواحد، للتأكد من مدى ضبطهم وإتقانهم والوقوف على الأخطاء والزيادات عند البعض.

و- اعتماد مصطلحات في الجرح والتعديل، وتصنيفها في مراتب حسب درجة التوثيق أو الضعف، واعتبارها أوصافاً تحدد درجة أهلية الرواة للرواية.

٢- معارضة الروايات ومقارنة بعضها ببعض، ومقابلتها بعد جمعها وسبرها، وهذا يفيد في الكشف عن حال الرواة، وتحديد جوانب التوثيق-وخاصة من جهة الضبط في الراوي وأسباب التجريح، ومن ثم أهمية ما يرويه، ومدى صلاحية مروياته للاحتجاج بها، أو الاستشهاد أو الرد جملة واحدة. والأمثلة التي تؤكد أهمية هذا المسلك كثيرة لا سبيل إلى حصرها، ومنها ما رواه الدوري[1] عن ابن معين قال: أخرج إلينا غندر[2] جراباً من جرب الطيالسة فيه حديث ابن عيينة[3] فنظر فيه

---

(١) أبو الفضل، عباس بن محمّد الدوري، توفي سنة ٢٧١هـ، الخطيب: تاريخ بغداد ١٢/١٤٤.

(٢) محمّد بن جعفر المدني، وغندر لقب، توفي سنة ١٩٤هـ، ابن حجر، تقريب التهذيب ٢٩٣.

(٣) سفيان بن عيينة المكي المحدث الفقيه المشهور، توفي سنة ١٩٨هـ، ابن حجر تقريب التهذيب ١٢٨.

خلف المخرمي[1] ونظرنا فيه على أن نصيب فيه خطأ فما أصبنا. وقد كان على ودهم أن يصيبوا خطأ فما أصابوا. (ابن معين. التاريخ ١٩٧٩، ج٤/٢٤٥).

وتتمثل عمليات النقد في هذا الجانب في :

أ- التأكيد على ضرورة الاتصال بين حلقات الإسناد، بحيث يحدد كل راو من رواة الإسناد طريقته في التحمل عن شيخه.

ب- وضع مسميات لمراتب القبول والرد بالنسبة لهذه الأسانيد أو المتون. فعرف بذلك الصحيح والحسن، والضعيف، والموضوع، والمرسل، والمتصل، والمنقطع، والمعضل، والمدلس وغيرها...

جـ- تتبع طرق كل الأحاديث للتمكن من الحكم عليها حكماً أقرب ما يكون إلى الصحة.

د- العناية بعلوم المتن كالناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمدرج والغريب، وما إلى ذلك.

سمات المنهج النقدي عند المحدثين:

من المفيد في هذا المقام أن نشير إلى أن كلام النقاد في الحديث ورواته إنما كان من باب صيانة السنة، وإبعاد يد العابثين عنها باعتبار ذلك مهمة دينية يفرضها الشعور بالمسؤولية، بمعنى أن النقد كان وسيلة لا غاية، ولهذا الغرض فقد كان مسلك النقاد في ذلك مسلكاً أخلاقياً لا يقصد منه سوى بيان أهلية الحديث للقبول، أو الرواة للرواية دون المساس بجوانب حياتهم الأخرى، وقد امتاز هذا المسلك بالموضوعية التامة والعمق في البحث، **ولعل من أبرز سمات هذا المنهج:**

١- الأمانة العلمية، والنزاهة في إصدار الأحكام على الرواة. وهذا واضح جلي فيمن

---

(١) خلف بن سالم أبو محمّد السندي الحافظ، توفي سنة ٢٣١هـ، ابن حجر، تقريب التهذيب٩٣.

يدقق النظر في أقوال النقاد، وقد التزموا بذكر كل من جانب الجرح والتعديل إن وجدا في الراوي دون الاكتفاء بأحدهما إن وجد الآخر، وعادة ما يميلون إلى السكوت عن سبب الجرح، إلا إذا سئلوا، و لم يجد كثير منهم غضاضة في ذكر خاصته بما هو أهله من الجرح، كما هو حال وكيع بن الجراح[1] الذي لم يكن يقبل الرواية عن أبيه ما لم يكن مقروناً بغيره إلا نادراً[2]، ومثله أبو داود السجستاني[3] الذي ذهب إلى تضعيف ابنه[4]، وعلي ابن المديني في تضعيفه لأبيه، وكان لا يحدث عنه[5]، مما يعد في حقيقة الأمر من أظهر صور الأمانة والنزاهة.

٢- **الدقة العلمية في تتبع الرواة ومروياتهم والموضوعية في إصدار الأحكام**، إذ يلاحظ أن هذه الأحكام تمتاز بدقة الوصف للرواة، بفضل ما كانوا يجرونه بينهم من المقارنات- حتى بين الثقات منهم- وهو مما تظهر فائدته عند التعارض، فأوصلهم ذلك إلى التمييز بين من يجب الاحتجاج بخبره ولو انفرد، ومن لا يجب الاحتجاج به إلا إذا اعتضد، ومن لا يحتج به ولكن يستشهد، ومن يعتمد عليه في حال دون أخرى، وتمكنوا من الكشف عن الكذابين والمغفلين. وتفقدوا الأخبار وصنفوها حسب درجاتها من القوة، وأطلقوا عليها مسميات كثيرة تناسب واقع حالها كالصحيح، والحسن، والضعيف، والموضوع والمتصل، والمنقطع، والموقوف، وما إلى ذلك... ولكل من هذه الأوصاف درجة من درجات القبول أو الرد، الأمر الذي يحتاج معه إلى تحر دقيق، وفهم ثاقب، ودراية في فن النقد.

---

(١) أبو سفيان الكوفي، الحافظ، توفي سنة ١٩٧هـ، ابن حجر تقريب التهذيب ٣٦٩.

(٢) الآجري، سؤالاته لأبي داود السجستاني ١٣٤/٣.

(٣) سليمان بن الأشعث البغدادي صاحب السنن، محدث حافظ، توفي سنة ٢٧٥هـ، ابن حجر، تقريب التهذيب، ١٣٢.

(٤) عبد الله بن أبي داود، الحافظ، توفي سنة ٣١٦هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ٧٧٢/٢.

(٥) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٧٥/٥، ولمزيد من الأمثلة انظر السخاوي الإعلان بالتوبيخ ص ٦٦.

وكما أسهم هذا المنهج في تحديد أهلية رواة الحديث. مكّن النقاد في ذات الوقت من الحكم على الأسانيد أكثرها صحة أو ضعفاً، وكذا أثبت البلاد في الرواية. يقول الخطيب البغدادي[1] الناقد المعروف: أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين مكة والمدينة، فإن التدليس عنهم قليل، والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز، ولأهل اليمن روايات جيدة، وطرق صحيحة إلا أنها قليلة ومرجعها إلى أهل الحجاز أيضاً، ولأهل البصرة من السنة الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم مع إكثارهم، والكوفيون مثلهم في الكثرة غير أن رواياتهم كثيرة الدغل، قليلة السلامة من العلل، وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع، وما اتصل منه مما أسنده الثقات فإنه صالح، والغالب عليه ما يتعلق بالمواعظ. (القاسمي. قواعد ١٩٧٩ص٨١).

وهذا القول وغيره كثير يؤكد صراحة مدى الجهد الذي بذله النقاد في سبيل الوصول إلى هذا الحد من العلم والمعرفة بالرواة والأخبار.

٣- الإجمال في التعديل والتفصيل في الجرح. لأن أسباب التوثيق كثيرة، فلم ير النقاد موجباً لذكر هذه الأسباب على خلاف الجرح، كأن يكون طعناً في العدالة، أو قصوراً في الضبط، والعادة أن يكتفى بسبب واحد، والزيادة لا مسوغ لها، إذ التمادي في ذلك يتعدى الغاية إلى الغيبة، والضرورة تقدر بقدرها.

ومما يحسن التنبيه عليه أن النقاد التزموا بحال الجرح بالأدب واختيار ما يسهل على الأذن سماعه من عبارات النقد، وأبلغ ما قالوه، كذاب ووضاع، وهي أوصاف لا تتعدى حقيقة واقع الراوي، ومع ذلك فقد كان كثير من الرواة يعبرون عن ذلك بمصطلحات أخرى كما سبق عن البخاري استعماله لمصطلح، فيه نظر، أو سكتوا عنه فيمن ترك حديثه، أو لا تحل الرواية عنه.

---

(١) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، له تصانيف كثيرة، توفي سنة ٤٦٣هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١١٣٥/٣.

منهجية التصنيف في النقد وأهم الكتب في ذلك:

سبقت الإشارة في ثنايا البحث إلى عدد لا بأس به من المصنفات في النقد، وما ذكر في الواقع لا يعدو أن يكون من باب التمثيل وتقريب الصورة، وإلا فإن ما صنف في النقد أكثر من أن يشار إليه في مثل هذه العجالة، وهذه المصنفات تتفق في الهدف والمضمون إلا أنها تختلف فيما بينها من جهة طريقة العرض والتقييد لما حوته من مادة نقدية، **ويمكن للمتتبع لها أن يصنفها حسب طريقة التصنيف إلى ما يلي:**

١- المصنفات التي اعتمدت طريقة المسانيد، حيث قام المصنف بجمع أحاديث كل صحابي بمفرده، ثم عمد إلى نقد بعضها وتبيين عللها، كالمسند المعلل ليعقوب بن شيبة.

٢- المصنفات التي اعتمدت طريقة المسانيد، لكن بجمع أحاديث أحد المشهورين بالرواية من الرواة اللاحقين، ثم إخراج ما فيها من علل وما أشبه ذلك، على نحو ما فعله ابن المديني في أحاديث ابن عيينة.

٣- المصنفات التي اعتمدت جمع الأحاديث على الموضوعات والأبواب الفقهية التي تم استخراج عللها. كالعلل لابن أبي حاتم.

٤- المصنفات التي اعتمدت في تدوين مادة النقد سواء تعلق ذلك بالرواة، أو متون الأحاديث وأسانيدها. نحو سؤالات الدارمي لابن معين.

٥-ما كتب في الأساس على أنه في الرواة فحوى مادة نقدية في علل الأحاديث ومتونها، كالعلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد.

٦- ما كتب في الأساس على أنه في علل الأحاديث فحوى مادة نقدية في الرجال مثل كتب الموضوعات كاللآلئ المصنوعة للسيوطي.

٧- ما عرفه الناس بعد من كتب علوم الحديث التي أفردت الرواة، وعلل الأحاديث بأبواب خاصة.

هذه في الجملة مناهج التصنيف والتدوين في مادة النقد عند المحدثين. ويمكن بالنظر إلى القصد، أو ما تغلب عليه المادة النقدية أن تقسم هذه المصنفات إلى **نوعين**:

النوع الأول:

وهو ما انصب كلام النقاد على علل الأحاديث من جهة السند والمتن، لأن فقدان شرط القبول لكل منهما يجعل الحديث في عداد الأحاديث الضعيفة ولو نسبياً، والأغلب أن يكون ضعف المتن من شذوذ أو نكارة أو تحريف، أو قلب، أو اضطراب، أو إدراج، وقد يتعدى ذلك إلى حد إمكان الحكم عليه بالوضع، كأن يكون فاسداً في معناه ركيكاً في لفظه... والكتب المصنفة في هذا اللون من النقد كثيرة، ويطلق عليها في العادة كتب العلل، ومن أشهرها كتاب العلل لعلي ابن المديني، وقد طبع منه جزء في مجلدة صغيرة، وكتاب العلل للإمام أحمد وهو بعنوان العلل ومعرفة الرجال، وهو كتاب كبير الحجم. وأجمع كتب العلل كتاب الدار قطني الذي رتبه على مسانيد الصحابة. ويقع في مجلدات كثيرة. وقد طبع بعضه منذ سنوات عدة[1].

النوع الثاني:

ويمثل المصنفات التي دار النقد فيها على الرواة جرحاً وتعديلاً، **وهي بالنظر إلى حال من ترجم فيها على أنواع ثلاثة.**

١- **النوع الأول**: ما احتوى على تراجم الثقات.

٢- **النوع الثاني**: ما احتوى على تراجم الضعفاء.

٣- **النوع الثالث**: ما جمع فيه بين الثقات والضعفاء.

---

(١) قام بتحقيق الجزء من هذا الكتاب الدكتور محفوظ الرحمن السلفي وطبع للمرة الأولى في الرياض دار طيبة، ١٩٨٥م.

ولعل من أهم ما صنف في النوع الأول كتاب الثقات لمحمد بن حِبّان بن أحمد بن حبان البُسْتي (ت٣٥٤هـ). وهو مرتب على الطبقات، وقد طبع منذ سنوات في الهند في عدة مجلدات. وكتاب الثقات لعمر بن أحمد بن شاهين[1]. وهو مرتب على حروف المعجم ويقع في مجلد مطبوع واحد. وكتاب الثقات لأبي الحسن العجلي[2] وهو كسابقه. ومنها أيضاً كتاب الحفاظ وهو خاص بمشاهير المحدثين للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ). ويقع في ثلاث مجلدات كبيرة مطبوعة.

وأما مصنفات النوع الثاني، فهي كثيرة جداً، منها كتاب الضعفاء، لكل من البخاري (ت٢٥٦هـ) والنسائي (ت٣٠٣هـ)، والدار قطني (ت٣٨٥هـ)، وكلها مطبوعة، ولعل من أهم كتب الضعفاء، كتاب أبي جعفر العقيلي (ت٣٢٢هـ)، في الضعفاء، ويقع في أربع مجلدات، وأحسن منه كتاب ابن عدي (ت٣٦٠هـ)، وهو غزير الفائدة طبع في ثماني مجلدات، ورتبه صاحبه على حروف المعجم.

ويبدو أن أجمع هذه الكتب هو كتاب الحافظ الذهبي ميزان الاعتدال في نقد الرجال، وهو مرتب على حروف المعجم، ويقع في أربع مجلدات ضخمة مطبوعة.

أما مصنفات النوع الثالث فمن أهمها كتاب التاريخ ليحيي بن معين (ت٢٣٣هـ)، فالتاريخ للبخاري والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، وكلها كتب غاية في الأهمية، وكبيرة في الحجم والمحتوى وكتاب البخاري وابن أبي حاتم مرتب على حروف المعجم وكل منهما يقع في مجلدات تسع مطبوعة. ومن الكتب الهامة في هذا النوع كتاب تهذيب الكمال للحافظ يوسف بن الزكي المزي(ت٧٤٢هـ) وهو خاص بتراجم مصنفات رواة الكتب الستة، طبع في مجلدات كثيرة...وغيرها كثير....

---

(١) أبو حفص الحافظ، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ٩٨٩/٣.

(٢) أبو الحسن الكوفي، الحافظ نزيل طرابلس الغرب، مات سنة ٢٦١هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ ٥٦٠/٢.

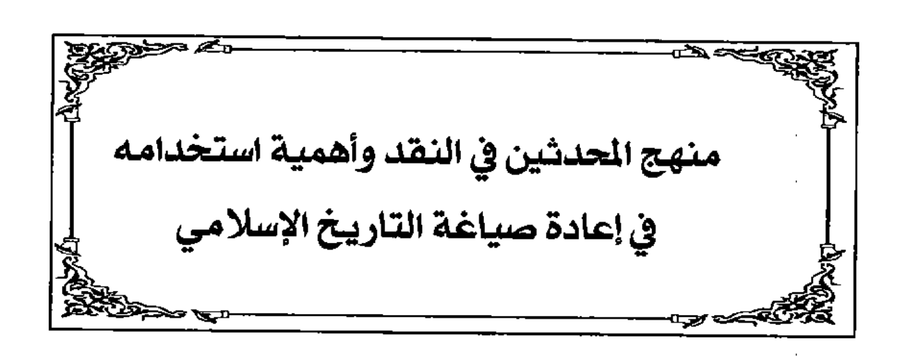
الخلاصة

بعد هذا العرض الذي أرجو أن يكون وافياً بالغرض لطبيعة وقواعد المنهج الذي سلكه المحدثون في معالجتهم للمادة النقدية-متون الأحاديث وأسانيدها- والأدوار التي مر بها علم النقد، ومراحل تدوينه، وأبرز سماته، وأشهر مصنفاته، أحسب أن من الإنصاف أن يقال: إن ما وضعه نقاد الحديث من قواعد نقدية يعد من أهم قواعد البحث العلمي المتعلق بتوثيق الأخبار والنصوص، إن لم تكن في الواقع هي الأهم، وهو ما أميل إليه، إذ لم أرَ من بلغ ما بلغه نقاد الحديث في هذا الجانب من حيث الأسلوب والكفاية والمستوى، إذ إن هذه القواعد توصل في العادة إلى الوقوف على الصواب، أو ما يقرب منه إلى حد درجة غلبة الظن، وهذا على أقل تقدير، من جهة تعيين شخصية القائل للخبر، وتحديد أهلية الناقل له، ومن ثم تحري الأخبار ذاتها، نقداً وتحليلاً وعرضاً على حال من تنسب إليه، ومقابلة بعضه على بعضها، بل تعدى ذلك أيضاً إلى الحرص على معرفة سبب وزمان قول الخبر-كما هو واضح من كتب معرفة أسباب الحديث- أو نقله، أو كتابته، وعلى هذا الأخير أسوق ما ذكره أبو جعفر العقيلي من أن أبا داود السجستاني الناقد الكبير جعل أحاديث يعقوب بن كاسب على ظهور كتبه، و لم يضمنها تلك الأحاديث، فلما سئل عن ذلك قال: رأينا في مسنده أحاديث أنكرناها، فطالبناه بالأصول فدافعها-أي حال دون دفعها إليهم- ثم أخرجها بعد، فوجدنا الأحاديث في الأصول مغيرة بخط طري، كانت مراسيل فأسندها وزاد فيها (العقيلي، الضعفاء١٩٧٩ج٤/٤٤٦). وهذا نوع من التحقيق للنصوص بالنظر إلى قدم الخط وحداثته في وقت لا أظن أن الناس كانوا يعمدون إلى استخدامه، ويؤكد مدى ما يتمتع به أهل الحديث من فطنة وبراعة نقدية.

ومثل ذلك أيضاً ما حصل لأبي القاسم علي بن المُسْلمة وزير القائم حين عرض اليهود عليه كتاباً عن رسول الله ﷺ فيه الأمر بإسقاط الجزية عن أهل خيبر بشهادة الصحابة، فعرضه على أبي بكر الخطيب فتأمله ثم حكم بتزويره مستدلاً على ذلك بالتاريخ لأن فيه شهادة معاوية، وما أسلم إلا عام الفتح، أي بعد خيبر، وسعد بن معاذ وقد مات قبل فتح خيبر بسنتين. (السخاوي، الإعلان١٩٧٩ص١٠).

واعتقد أن اعتماد هذه القواعد في دراستنا التاريخية والأدبية الإسلامية، وبالقدر الذي يتناسب معها على درجة كبيرة من الأهمية، وأظن أنه لو قدر استخدام منهج المحدثين هذا لحل لنا كثيراً من الإشكالات، ولأعطانا الصورة الحقيقية لواقع تاريخنا الإسلامي.





منهج المحدثين في النقد وأهمية استخدامه في إعادة صياغة التاريخ الإسلامي

ملخص

يعالج الموضوع قضيتين اثنتين هما، أهمية المنهج وعناية العلماء المسلمين المتقدمين به، وخاصة فيما يتعلق بمنهج المحدثين في توثيق الأحاديث النبوية، مستعرضاً أهم عمليات النقد للمتون والأسانيد والضوابط التي تحكم ذلك، بما يؤكد نبوغ المحدثين في ميدان توثيق النصوص والعلوم النقلية وتميزهم فيه من حيث سلامة النهج، والعمق والموضوعية.

والثانية، مدى إمكانية الاستفادة من هذا النهج في توثيق نصوص التاريخ، وإعادة صياغته من جديد في ظل الدعوات الكثيرة الداعية لإعادة النظر في نصوص التاريخ الإسلامي بما يتفق مع عقيدة الأمة وفكرها وموضوعية الواقع، ويكفل استبعاد الكثير من النصوص المنكرة والشاذة والملفقة الموضوعة التي أسهمت بشكل واضح في تعتيم كثير من صور التاريخ الإسلامي. كل ذلك من خلال إعادة النظر في أسانيد هذه المرويات ورواتها على نهج المحدثين مع المرونة في ذلك بما يتفق مع طبيعة مادة التاريخ، وتأكيد أن ذلك من الممكنات إذا ما توجهت الجهود لمثل ذلك.

اهمية المنهج وعناية المتقدمين به:

المنهج هو الطريق الواضح، وهو بالمفهوم الذي نعنيه للعمل على ضبط الجهود العملية والفكرية ووضع الأطر والإجراءات أو التصورات والقواعد العامة التي يمكن اعتمادها بما يكفل الوصول إلى الحقيقة. وهذا يجري بطبيعة الحال على كل ميادين العلم المختلفة، وإلا فإن غياب المنهج يعني فقدان معايير الضبط، ومن ثم حصول الفوضى الفكرية، وآخراً ضياع الهوية الثقافية للأمة.

إن العمل المخطط له الذي يوضح المرتكزات والدعائم التي يقوم عليها بكل تفصيلاته والمحدد بأبعاده وأهدافه هو الذي يمكن أن يرتفع بالأمة، ويكوّن لها حضارتها وفكرها المميز، وإلا فما أكثر ما ضاع من جهود توالت دون أن تبلغ بالأمة مرادها، ونتائج ذلك ربما تكون أكثر وضوحاً في واقع المسيرة التعليمية وفي مختلف مراحلها في أغلب البلدان الإسلامية... وهذا يصدق على المؤسسات التعليمية وغيرها من أجهزة الفكر والمعرفة.

إن من أبرز معالم التوجيه الفكري في الإسلام التأكيد على أهمية الدور الذي يلعبه المنهج المبنى على أسس سليمة، وهذا واضح من خلال تأكيد الإسلام على أن العمل بنوعية المادي والفكري ينبغي أن يكون هادفاً تتحقق من خلاله مصالح الأمة، وهذا يستلزم بالطبع الكفاية والقدرة على الإتقان، مع التوجه الصادق، إذ صلاح الأعمال يرتبط بصدق النوايا، وهو ما يشعر بالرقابة الإلهية، وبالتالي ممارسة النشاط بشكل جاد مثمر.

لقد توارث العرب في جاهليتهم من العقائد والأخبار والأساطير الكثير، فجاءهم الإسلام مغيراً ومطالباً إياهم بالخروج على هذه التبعية، باعتماد منطق العقل، وسلامة التصور، والتزام الحجة... فكانوا بعد إسلامهم خير أمة أخرجت للناس.

كان للصحابة الكرام منهجيتهم الثابتة في قراءة القرآن حفظاً وفهماً ومدارسة وكتابة، وكلنا يعلم كيف تم جمع القرآن الكريم في عهد الخلفية الراشد عثمان إذ

كانوا يعتمدون حفاظ الصحابة وما كان مكتوباً في صحف الصحابة أنفسهم فضلاً عما كتب في المصحف الأم، وكانوا إذا ما اختلفوا في شيء من الأحرف السبعة كتبوه بلسان قريش، باعتباره أكثر الأحرف تداولاً على الألسنة.[1]

وأما منهجية الصحابة في رواية الحديث وتلقيهم له وتدوينه والتثبت في ذلك صيانة للحديث واحتياطاً فيه فأبلغ من أن يحوزه الوصف... إلى حد مطالبتهم لراويه بالشاهد واليمين[2]، لا لشك في راويه وإنما لمزيد من الاحتياط، إضافة إلى ما عرف من حرصهم أو بعضهم على الإقلال من الرواية خشية الوقوع في الزلل[3].

أحسب أن بالإمكان أن يقال: إن المحدثين كانو أسبق الناس وأكثرهم استخداماً للمنهج في ميدان الرواية... وهذا بطبيعة الحال بحكم ما يحتله الحديث الشريف من مكانة هامة كأهم مصدر من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم[4]... وسوف نشير إلى هذه المنهجية في موضعها من البحث.

على أن آخرين قد التزموا منهجية لها أبعادها فيما يتعلق بالتزام أصحاب العلوم النقلية بالأسانيد، كما هو بين في كتب التاريخ والأدب واللغة... حتى اعتبر الإسناد -إضافة إلى الأنساب والإعراب- من خصائص هذه الأمة[5]... وهو في حد ذاته نوع من الأمانة العلمية، إذ هو تبرئة للذمة مما قد ينطوي عليه الخبر مما هو خلاف الواقع.

ولا يخفى أن المشتغلين بالتاريخ كانوا ممن اهتم بمنهج البحث العلمي في كتاباتهم، غير أن المنهجية الهادفة جاءت متأخرة -على نحو ما ظهر من كتابات ابن العربي

---

(١) السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١هـ، الإتقان في علوم القرآن، ٥٩/١، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان ١٩٧٣م.

(٢) الذهبي: أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد ت ٧٤٨ هـ، تذكرة الحفاظ ٢/١، ٣. طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٨٨هـ.

(٣) الذهبي: تذكرة الحفاظ، مصدر سابق، ٢/١، ١٠.

(٤) الذهبي: تذكرة الحفاظ، مصدر سابق، ٧/١، ٨.

(٥) السيوطي: تدريب الراوي ١٦١/٢٠، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة.

والذهبي، وابن خلدون- في وقت امتلأت فيه مكتبات العالم الإسلامي بأمهات الكتب بل وبالموسوعات التاريخية غير محددة الأهداف، والتي كانت عمدة الباحثين والدارسين في حقول المعرفة التاريخية نحو كتابات أبي جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ) في آخرين.

ولا يفهم من كلامي هذا غمط الطبري وأمثاله الحق، إذ الطبري شيخ المؤرخين، وعمدتهم فيما كتب، لكن الطبري كان يسعى على ما يبدو لجمع أكبر مادة تاريخية في الموضوع الواحد ولو تعددت رواياته وإن لم يستسغ هو بعضها اعتماداً على الأسانيد. قال ما نصه ملخصاً:

«فإن يكن في كتابنا هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه... فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما من قبل ناقليه إلينا»(الطبري ١/١٣)، وهذا في الواقع أمانة علمية، وتجرد تام عن الهوى، فكأنه ترك للآخرين حرية البحث، وتقليب وجهات النظر، فلعل وعسى... وهذا من أهم سمات البحث العلمي الذي قلما يوصف به الباحثون في عصرنا الحاضر... لكن الإشكال في كون الطبري قد عالج فيما روى وكتب أهم حقب العصر الإسلامي الأول فكراً وحضارة... فهل يترك هذا لمن يشاء بحيث يصور لنا واقع الأمة من خلال رؤية ذاتية لا تنسجم من معطيات الأمة فكراً وعقيدة، فضلاً عن مباينته للمعقول أحياناً، وطبيعة الحال إذا ما أخذ بعين الاعتبار التناقض الكبير الوارد في الروايات التي ترد في حق موضوع بعينه... كالفتنة في عهد عثمان ﷺ وما تلاها من فتن أخرى.

إن كثيراً من المصادر التاريخية القديمة على أهميتها لا توصل القارئ إلى الحقيقة كما قدر لها أن تكون، وكما عاشتها الأمم الإسلامية في كثير من موضوعاتها... مما جعلها مادة دسمة لقراصنة الحضارة الذي حاولوا وبشتى السبل تفسير كثير من هذه الروايات من خلال رؤية حاقدة عمادها التحامل والنيل من شرف هذه الأمة، وزعزعة الثقة بقادتها على اختلاف مواقعهم بقصد التأكيد على عدم قدرة المجتمعات الإسلامية السابقة على استيعاب الإسلام وتطبيقه، وخداعاً للأجيال اللاحقة واستدراجاً لولاة الأمور وذوي الشأن، وتمكيناً لهم فيما هم فيه من بعد عن الجادة

بحجة وجود كثير من أمثالهم ممن ذكرهم التاريخ ومجدهم.. وما أكثر ما قيل في الحجاج بن يوسف، والمأمون، والرشيد... بل تعداهم إلى الطعن في الخلافة الراشدة !!

إن الإحساس بالمسؤولية دعا المتأخرين من كتاب التاريخ إلى ضرورة تنبيه الغير والحذر عند معالجاتهم للروايات التاريخية في تلك المصادر، والعمل على اعتماد منهج علمي رصين في تقييد وتدوين التاريخ يقوم على إعمال النظر، وعرض الروايات على ما عرف من حال الأمة مع الأخذ بالحسبان عقيدة الأمة وما ثبت من وقائع التاريخ، وما إلى ذلك من معطيات سليمة تحول دون الوقوع في المتاهة، ولعل من أبرز هؤلاء ابن الأثير الجزري ت(٦٣٠ هـ) صاحب الكامل، وأبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) صاحب العواصم من القواصم وكتابه هذا من أجود الكتب التي سلك فيها هذا المسلك، وخاصة أنه عالج فيه الأحداث التي حصلت بين الصحابة الكرام رضوان الله عليهم... وابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) صاحب المقدمة ، ولست بحاجة إلى تأكيد هذا بنقل ما ضمَّنوه كتبهم من أقوال بهذا الخصوص. وتكفي في ذلك الإشارة[١].

علم التاريخ وأهميته:

التاريخ لغة الإعلام بالوقت، فيقال: أرخت الكتاب وورخته، أي: بينت وقت كتابته، أي: أنه مشتق من أرخ وورخ، وقيل من الأرخ بفتح الهمزة وكسرها، وهي أنثى بقر الوحش التي تولد أو تحدث، ومثله ما يحدث من الأشياء، وهذا الاشتقاق يؤكد أن التاريخ من شأن العرب، وأنه قديم معروف فيهم، على خلاف من يرى أنه مأخوذ عن غيرهم[٢].

---

(١) انظر على سبيل المثال، أبو بكر ابن العربي، ت ٥٤٢هـ، العواصم من القواصم، ص ٢٤٧، ٢٤٨، تحقيق محب الدين الخطيب، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء والإرشاد، الرياض ١٩٨٤، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم بن عبد الواحد الشيباني، ت ٦٣٠هـ، الكامل في التاريخ جـ١/٣، ٤، طبعة دار صادر بيروت، سنة ١٩٧٩. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد، ت ٨٠٨هـ، المقدمة ص ١٣ – ٤٦، طبعة لجنة البيان العربي، تحقيق د. علي عبد الواحد، ١٩٦٥.

(٢) السخاوي، محمّد بن عبد الرحمن، ت ٩٠٢هـ، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ٦، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ١٩٧٩م.

واصطلاحاً: هو التعريف بالوقت الذي تضبط فيه أحوال الناس أفراداً وجماعات، كالمولد والنشأة والصحة والمرض والعقل والتغير والتوثيق والتجريح والوفاة مما مرجعه الفحص... وما يتفق من حوادث ووقائع ذات بال وأثر كالحروب وتغير الدول، وإنشاء العمران، أو حصول قحط أو خسف... أي أنه علم يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت لما جرى في هذا العالم[1].

وهو بالنظر إلى موضوعه -الإنسان والزمان- على درجة كبيرة من الأهمية، إذ به تعرف الأحوال على وجهها، وما انطوت عليه من الاعتبار وحسن التدبير، وشحذ الهمم وتنبيه العقول واجتلاب الفضائل، والتبصر بعوائد الخير، وعواقب الشر... وما توصل إليه الأقدمون في ميادين الحياة المختلفة، وطرائق تفكيرهم.. ولولاه لجهلت هذه الأحوال والمعارف على أهميتها بالنسبة للاحقين، إذ الحضارة تبنى على ما فات ومضى وما قدمه الأوائل من تجارب ومعارف.

إن علم التاريخ قد حوى في ذاته التجربة الإنسانية، **ولعل من أبرز ما تنطوي عليه الدراية بالتاريخ:**

١- معرفة المتعاصرين من الناس، ومن تيسر لهم اللقاء من ذوي الشأن، وهذا يسهم في تحديد الغلط الذي قد يحصل نتيجة الاشتراك في الأسماء والآباء والأجداد، إذ التاريخ هو الذي يحدد السابق واللاحق، ويتولى التمييز بين أسماء المتعاصرين.

٢- يمكن من خلاله معرفة التزوير والتلفيق فيما قد ينسب لولاة الأمور كما هو حال كتاب اليهود الذي ادعوا فيه أن النبي ﷺ أمر فيه بإسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفيه شهادة الصحابة وأنه مكتوب بخط علي، فلما عرضه سنة ٤٤٧هـ أحد وزراء القائم[2] على الناقد البصير أبي بكر الخطيب أحمد بن علي البغدادي

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص٧، مصدر سابق.
(٢) القائم بأمر الله عبد الله بن أحمد القادر بالله العباسي، أحد الخلفاء، ت ٤٦٧هـ، الأعلام، ٤/٦٦، الزركلي، خير الدين، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٧٩.

(ت٤٦٣ هـ) فتأمله فحكم بتزويره؛ لأن فيه شهادة معاوية، ومعاوية إنما أسلم بعد الفتح الأكبر، وخيبر كانت سنة ست أو سبع قبل ذلك، وسعد بن معاذ، وقد مات يوم بني قريظة، أي قبل خيبر بسنتين، فلم يمضه لهم[1].

٣- وبه يعرف حال رواة حديث النبي ﷺ من جهة وقت الطلب واللقاء، والرحلة في طلب العلم، والاختلاط والتغير، وسنة الوفاة، والحال من جهة الصدق والعدالة، إذ يعتبر أحد السبل للكشف عن حال الكذابين، يقول حسان بن زيد: لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ، وقال حفص بن غياث: إذا اتهمتم الشيوخ فحاسبوهم بالسنين، أي في حق من ادعى الرواية أو السماع من غيره والأمر على خلافه[2].

٤- معرفة الناسخ والمنسوخ، حين يعلم المتقدم والمتأخر، ولا يتم ذلك من غير المعرفة بالتاريخ، وللتاريخ فوائد جمة أخرى.

حكم الاشتغال بالتاريخ وشروطه:

مما سبق يتضح لنا مدى أهمية التاريخ بالنسبة للأجيال اللاحقة، وهو من جهة حكم الاشتغال به يختلف باختلاف موضوعاته، إذ بعض هذه الموضوعات ضروري للأمة دون الآخر، بل إن ما يتعلق منه بتاريخ رواة الحديث النبوي الشريف يعد واجباً، وهو مبني بالطبع على أساس الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الآخرين، بل يرى ابن حزم رحمه الله أن المعرفة بأخبار الأمة على سبيل العموم من الواجبات، فكأنه نظر بذلك إلى بقية فوائد التاريخ.

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ١٠، مصدر سابق. ابن القيم أبو عبدالله محمد بن بكر الحنبلي، توفي ٧٥١هـ ، المنار المنيف في الحديث الضعيف، ص ١٠٢، تحقيق الشيخ أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب.

(٢) السخاوي، فتح المغيث في شرح ألفية الحديث، ٣ / ٢٨٢ تحقيق عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ونسخة أخرى بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ومطبعته الهند نشر النمنكاني في المدينة المنورة.

ولا شك أن المستحب منه ما تضمن الدعوة إلى الفضائل وكان محلاً للاعتبار، والمكروه ما تعلق بتدوين صغائر الأمور مما ليس له أي أثر في واقع الأمة، والمباح ما كان فيما لا نفع فيه غير التسلية والسمر، وأما الحرام فما تضمن الخرافات والأساطير التي لا يقرها دين ولا عقل وما يجري مجراها من المستحيلات من غير تنبيه أو تحذير، أو ذكر الحوادث التي لا يقصد منها إلا مجرد إشاعة الفاحشة وذكر المساوئ بقصد الطعن وحسب...[1].

ومن هنا فإن على المشتغل بالتاريخ أن يكون موصوفاً بالعدالة والإتقان والتحري في النقل عالماً بطرقه من غير جزم بما لا يمكن التحقق منه، فضلاً عن النزاهة والتجرد عن كل هوى، حتى لا يصدق فيه قول النبي ﷺ: كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع[2]. إذ يمثل هذا الحديث مع أحاديث أخرى كثيرة أحد الضوابط التي لا بد من مراعاتها عند التعامل بالتاريخ نقلاً ورواية، احترازاً من الوقوع في المجازفة والافتئات على الناس.

ومما ينبغي التذكير به هو ضرورة الإشارة إلى المصدر الذي اعتمده المؤرخ إذا لم يتيسر التحقق، سواء كان مشافهة أو من كتاب فيسميه، وكأن الخلط الذي اعترى التاريخ إنما كان نتيجة الإخلال بواحد من هذه الشروط إن لم تجتمع أحياناً.

أسباب الخلط في الرواية التاريخية:

لعل من المفيد أن نشير إلى أن ما صنف في كتب التاريخ الإسلامي هو من الكثرة بحيث لا يقع تحت الحصر، وما ترك المسلمون صنفاً من الناس إلا ودونوا فيهم تاريخاً خاصاً بهم، ابتداء بالرسل ثم الملوك... وانتهاء بالحمقى والمغفلين بحيث وصلت إلى

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٤٧ – ٤٩، مصدر سابق.

(٢) مسلم بن الحجاج النيسابوري صاحب الصحيح، ت ٢٦١ هـ، مقدمة الصحيح، ١/١٠، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٩٥٥م.

ما يقارب الأربعين نوعاً[1].

وقد اعتمدت هذه المصنفات مناهج عدة في تدوينها للحوادث والأحوال كالحوليات، أو البلدان، أو عصر بعينه، أو دولة بعينها، أو على مطلق التاريخ من غير تقيد مراعياً في ذلك الأحداث دون الاهتمام بالأشخاص، أو العكس بحيث يكون التركيز على الأعيان نحو كتب التراجم على وجه العموم، سواء رتب على الطبقات أو البلدان أو حروف المعجم... وما إلى ذلك مما يضيق المقام بذكره.

ولا نقصد هنا بالطبع مطلق التاريخ وإنما الكتب التي عالجت واقع الأمة من جهة الأحداث والشخصيات التي كان لها دور في صناعة هذا التاريخ، إذ لا تعنينا أخبار العشاق والبخلاء والشجعان بالقدر الذي نحرص فيه على معرفة أخبار الخلفاء والمفكرين الذي تولوا إدارة حال الأمة في ميادين السياسة والاجتماع والاقتصاد وغيرها من ميادين الحضارة التي تعلو بها الأمم.

إن من يرقب هذه الكتب يرى أنها قد حوت من المعلومات والأحداث الكثير وبقدر بالغ من التفصيل، وكثيراً ما انطوت على التناقض والازدواجية في الطرح، أو المجازفة بحيث يصعب أن تطمئن لما روته ودونته من غير بحث وتدقيق إن وفقت... فلا ملامح ولا إشارات ولا قرائن مما يزيد في الحيرة، وأكثر ما تكون الخطورة، فيما كتب في تاريخ صدر الإسلام الأول، وهو العصر الذهبي للإسلام، فمن أين أتى التاريخ.

إن بالإمكان أن يقال: إن منهجية بعض المؤرخين القدامى، والمتمثلة في ذكر كل ما يقال بغض النظر عن مدى موافقته لواقع الحال باعتباره أمانة علمية قد أسهم في هذه الإشكالية، وقد يبدو هذا السبب غير مقنع لكني أعتقد أنه أحد الأسباب التي أورثتنا هذه الحيرة، إذ من الصعب أن يفسر ما رواه الطبري وآخرون من الأجلاّء من غير ما ذكرناه، ولا سبيل إلى أن نعتذر عنهم بغير ذلك، بل هو ما حرص الطبري على تأكيده على ما سبق ذكره.

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، ص ٨٤، مصدر سابق.

إن تدوين التاريخ قد تأخر إلى حد ما، ويمكن القول إن بدايات ذلك التدوين إنما ظهرت في العصر العباسي الأول، هذا إذا ما استثنينا بعض الكتابات التي ظهرت في السيرة نحو كتابات عروة بن الزبير (ت ٩٤هـ)، والزهري (ت ١٢٤هـ) ولعل كتاب ابن إسحاق (ت ١٥١هـ) هو أول ما وصلنا من تلك الكتابات - وقد كان العداء في هذا العصر مستحكماً بين العرب وغيرهم، ولا ننسى دور الصراع بين العباسيين أنفسهم والأمويين، كما أسهم تأخر تدوين الأحداث عن وقت حدوثها إلى هذا الوقت إلى حدوث الخلط والنسيان، ولربما إلى التبديل والتحريف بقصد، أو من غير قصد.

إن من الطبيعي أن يسهم البعض في تدوين التاريخ لا بقصد خدمة التاريخ ذاته وإنما لدوافع أخرى، كالانتصار للمذهب السياسي، أو العقدي، مما أورث تركة تاريخية تتصارع فيها وجوه الحق، وقد يكون الباعث حسب الشهرة ومشاركة الآخرين في التصنيف، ومثل هؤلاء لم يكلفوا النفس شيئاً من الجهد ومالوا إلى الدعة والراحة فدونوا الغث والسمين على وجه التسليم[1].

كما أن للجهل بالحقائق وطبائع الأشياء وما يحكمها من سنن دوراً في هذا التخليط والتناقض، ومن طريف ذلك ما رواه المسعودي (ت ٣٤٦ هـ) من أن الإسكندر لما رأى شياطين البحر تمنعه من بناء الإسكندرية صنع صندوقاً من زجاج، ونزل به تحت الماء وأخذ صور شياطين البحر ووضع لها تماثيل من معدن، ونصبها أمام البناء فهربت الشياطين فباشر العمل[2]، وكان يجب أن لا يخفى أن المكوث تحت البحر آنذاك أمر غير وارد.

ومما ينبغي التنبيه له أن كثيراً من الكتب قد حوت مادة تاريخية كبيرة في وقت كانت تعالج فيه موضوعات أخرى، أي أن التاريخ فيها لم يكن مقصوداً لذاته نحو

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٣، وما بعدها، مصدر سابق.

(٢) المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين المتوفى سنة ٣٤٦هـ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ١/٤١٠ - ٤١٤، تدقيق وضبط يوسف داغر، دار الأندلس، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٥.

بعض كتب الأدب، ومن هذا القبيل كتاب الأغاني للأصفهاني، والعقد الفريد لابن عبد ربه، فهذه الكتب وأمثالها لا تصلح أن تكون معتمداً تاريخياً بحيث تسوى بغيرها من كتب التاريخ وفي كل موضوعاته.

منهج المحدثين في نقد الرواية الحديثية:

الحديث يمثل ثاني مصادر التشريع ومن هنا كانت أهميته وأهمية التثبت مما ينسب إليه عليه الصلاة والسلام، حيث تولى المحدثون العناية بالحديث، وأخضعوه لمنهج نقدي غاية في الدقة أمكن من خلاله تمييز صحيح الحديث من سقيمه، حتى أصبح من الميسور على الباحث أن يتبين قوة الحديث الذي يريد بقليل من النظر في مصنفات المحدثين اعتماداً على ذلك المنهج الذي عُدَّ من مفاخر هذه الأمة.

عمليات النقد عند المحدثين:

يمكن تقسيم عمليات النقد عند المحدثين بالنظر إلى المحل إلى قسمين هما.

القسم الأول: عمليات النقد في السند، وهو سلسلة الرواة الذين تولوا نقل الحديث أو الخبر، واعتماد السند بالطبع نوع منهجية في النقل، وهو من خصائص هذه الأمة -وتبعاً لأهميته فقد كان موضع عناية المحدثين إلى حد أنهم لا يقبلون حديثاً من غير سند- إذ إن في ذكر السند تبرئة للذمة وإحالة على الغير. الأمر الذي يستدعي تتبع حال السند وحال رواته، وقد ذهب المحدثون إلى أن السند لا يكون صحيحاً ما لم تتوافر فيه الشروط التالية بحيث إذا انعدم أحدها صار السند غير صالح لأن يعتمد في الرواية، وهذا يقضي برد الخبر في النهاية.

وهذه الشروط هي:

١- الاتصال،[١] بحيث لا تنعدم حلقة واحدة من حلقات الإسناد بين الراوي

---

(١) السخاوي. فتح المغيث، ١/١١، مصدر سابق.

للحديث وبين من نسب إليه الحديث، وهو النبي ﷺ أو الصحابي أو من جاء بعد، إذ يعد الانقطاع سبباً من أسباب الضعف للسند، ومن موجبات رد المتن الوارد بهذا السند عند جمهورهم.

ويذكر أن لمعرفة تواريخ الرواة من حيث المولد وطلب الحديث وتحمله وروايته والوفاة وما أشبهه من الأمور الهامة التي توضح إمكانية الاتصال أو نفيها، وتكشف في ذات الوقت عن حقيقة من يدعون السماع والواقع خلافه.

٢- العدالة والضبط، وهذان الشرطان لازمان في حق كل من رواة هذه الأسانيد، والعدالة ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى وترك المفسقات وخوارم المروءة، وهي ضمان للصدق والشعور بالمسؤولية في النقل، والضبط هو القدرة على حفظ المروي وفهمه وروايته على الوجه الذي سمعه الراوي به ما أمكن، سواء اعتمد في ذلك حفظ الصدر أو الكتابة والتقييد...[١] فإن فقد أحدهما كان الراوي غير أهل للرواية، كأن يكون ممن يستحل الكذب أو شهادة الزور، أو يرى خلاف ما يراه أهل السنة من معتقدات بحيث يكفر أو يفسق، أو أن يكون في حفظه شيء، ولربما ساء حفظه، وقد يكون مغفلاً يقبل التلقين... وهذا بالطبع اقتضى من المحدثين تتبع كل الرواة، وبذلوا في هذا السبيل من الجهد ما لا يمكن وصفه.

٣- أن لا يكون شاذاً أو معللاً، والشذوذ هو مخالفة الثقة -العدل الضابط- لمن هو أوثق منه- أي أكثر ضبطاً في الجملة- ومن باب أولى إذا كان المخالفون جماعة، إذ قد يرد السند على وجه خطأ -تبعاً لخطأ وقع من أحد الرواة فيه- يخالف ما رواه آخرون[٢].

---

(١) السيوطي. تدريب الراوي، ١/٤٠٠، مصدر سابق.
(٢) السخاوي، فتح المغيث، ١/١٣، مصدر سابق.

وأما العلة الخفية القادحة المعنية هنا فهي التي لا تظهر بمجرد النظر إلى السند، بل لا بد لها من إمعان النظر والتتبع -إذ ظاهر السند صحيح- ومن ذلك مثلاً أن يخطئ أحد الرواة في اسم أحد رواة الإسناد كما حصل ليعلى بن عبيد حين روى عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار في روايته لحديث البيعان بالخيار...، والصواب عن سفيان عن عبد الله بن دينار، إذ حصل الخلط للتشابه بين الاسمين ولأن الراويين من طبقة واحدة[1].

القسم الثاني : نقد المتون (الروايات)، لا يخفى أن نقد المحدثين للأسانيد، ورغم كل ما بذلوه لم يكن مقصوداً لذاته، وإنما كان وسيلة لغاية أخرى أهم وأعظم وهي التثبت من صحة الحديث والمتن على وجه الخصوص، بمعنى أن المتون ذاتها قد خضعن للبحث والنظر من قبل جهابذة النقد، وخاصة إذا ما علمنا أنه لا تلازم بين صحة المتن وصحة الإسناد، فقد يصح أحدها دون الآخر، وهذا يؤكد مدى أهمية نقد المرويات ذاتها فضلاً عن أن سبر المرويات وتتبع متونها أحد الأسباب الموجبه للحكم على رواتها.

إن عدداً كبيراً من الأحاديث المتعارضة متونها، واختلاق الحاقدين على الإسلام والعابثين للموضوعات، وغلبة الوهم على الرواة، وطول العهد بالنبي ﷺ كانت من الأسباب القاضية بالعناية بالمتون ونقدها، وخاصة في القرن الثاني الهجري تبعاً للأحداث والفتن والتغير الذي طرأ على حال الأمة.

إن الصحابة الكرام وهم في أزهى عصور الإسلام وأكثرها التزاماً قد أسهموا في نقد المتون على ما هم عليه من صدق وقرب عهد بالمشرع، لكنه الدين والإحساس بجسامة المسؤولية، فكان أبو بكر رضي الله عنه لا يقبل حديثاً من قائله ما لم يأت بشاهد يؤكده، ومثله فعل عمر، وكان علي يستحلف إذا شك، ولم يكن القوم يكذب

(١) العراقي. عبد الرحيم بن الحسين. ت ٨١٦هـ. التبصرة والتذكرة، ١/٢٣٠، ٢٣١، تصحيح محمّد العراقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

بعضهم بعضاً، بل إن كثيراً منهم كانوا يرون الإقلال من الرواية خشية الوقوع في الخطأ[1]. ويلاحظ أن كل هذا التحري إنما كان في وقت لا وجود للإسناد فيه، أو قل إن شئت على الوجه الذي تعاهده الناس بعد، إذ ليس للإسناد وقتئذ ما يسوغه. ونقاد الحديث في الجملة اشترطوا لصحة المتن أن لا يكون شاذاً، أي مروياً عن ثقة روى الثقات خلافه، ولا معللاً كأن يروي الراوي في المتن ما ليس منه وهذا التفقد للروايات هو الذي أدى إلى معرفة ما عرف بعد من بعض علوم الحديث مثل مختلف الحديث، والمدرج، والمقلوب، بل إن تقليب وجهات النظر في المتون كانت هي البداية لما عرف بعد من مذاهب فقهية وكلامية.

ولعل من أهم الضوابط التي اعتمدت في نقد المرويات[2] هو مدى موافقة هذه المتون للقرآن الكريم، وما ثبت من حديثه عليه الصلاة والسلام، وحكم العقل السليم في الجملة، فإذا كان حال المروي مما لا يقره نقل ثابت ولا عقل، فضلاً عن مخالفته لما عرف من حال النبي ﷺ، وما تعاهده المسلمون فإن مثل هذا مما لا سبيل إلى قبوله، ومن باب أولى ما لا يقع تحت حس أو إدراك.

إمكانية الاستفادة من منهج المحدثين في إعادة كتابة التاريخ:

لعل من الواضح أن كتاب التاريخ الإسلامي قد ساروا على نهج المحدثين في اعتمادهم للأسانيد لكن من غير حكم على هذه الأسانيد، وإن حصل فهو قليل نادر، وما من شك في أن أعداداً كبيرة ممن أسهموا في نقل الأحاديث قد شاركوا في نقل الرواية التاريخية كالواقدي وابن سعد في آخرين... الأمر الذي يسهل إلى حد ما استخدام منهج أهل الحديث في ميدان البحث التاريخي.

إن العمل على إعادة كتابة التاريخ بما يتفق مع عقيدة الأمة وفكرها، وما ينبثق

---

(١) الذهبي. تذكرة الحفاظ، ٢/١، ٧، ٨، ١٠، مصدر سابق.

(٢) الإدلبي. صلاح الدين، منهج نقد المتن عند علماء الحديث، ص ٢٣٩، ٢٧٣، ٣٠٣، ٣٢٩. دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى. ١٩٨٣م.

عن هذه العقيدة من نظر للكون والإنسان والحياة هو الهدف بالطبع... وهو هدف نبيل ومقصد شريف يسعى كل المخلصين من هذه الأمة إلى تحقيقه من خلال ما يمكن تأكيده من نصوص تاريخية تدعم ذلك... وهذه الكتابة لا تدعو إلى وضع النصوص التاريخية أو تلفيقها والبدء من لاشيء أو تفسير الأحداث والحكم على أصحابها من منظور ذاتي، وإنما تعود في الأصل إلى الواقع الذي عاشه المتقدمون، وحكي عنهم بعد جمع النصوص التاريخية لحقبة زمنية معينة مثلاً... ثم ينظر في هذه النصوص ومدى موافقتها للتصور الإسلامي ومعطيات التاريخ الأخرى، وبالتالي الإبقاء على تمكين أن يعتمد دون غيره في إثبات أحداث التاريخ، وأحسب أن بالإمكان اعتماد منهج أهل الحديث وعمليات النقد التي استخدموها في ميدان الإسناد ومتون الروايات في سبيل تحقيق هذا الغرض.

ففي ميدان الإسناد يراعى اتصال الأسانيد وانقطاعها، بحيث يقبل المتصل أو غير المتصل إذا تعددت طرقه بما يفيد نوع اتصال. وخاصة إذا ما علمنا أن بعض أنواع الانقطاع أخف من البعض الآخر وأقل خطورة.

وينبغي أن يتصف رواة الأسانيد بأقل درجات القبول المتعلقة بالصدق والأمانة، إن لم يتيسر ذلك على النحو الذي هو عليه في رواة الحديث، وهو ما يعبر عنه بالعدالة، وأن تترك رواية المشهورين بالكذب أو سرقة الروايات والمختلقين لها.

كما يضاف إلى ذلك الضبط بحيث يعلم أن الرواة على درجة من الإتقان لما يروونه وعلى الوجه الذي سمعوا من غير تغيير يؤثر في بنية الخبر التاريخي ومضمونه، بحيث تترك رواية من عرف بالتخليط أو سوء الفهم والغفلة.

ولعل من المفيد أن نذكر أن لسبر الروايات والأسانيد المتعلقة بخبر واحد هنا دوراً بالغ الأهمية، بحيث يصار إلى قبول الروايات المتقاربة المتفقة، واستبعاد المخالفة الشاذة، ومن باب أولى المنكرة، أعني رواية الضعفاء المخالفين، وكذا الروايات التي تبين أنها لا تخلو من علة قادحة تطعن في مصداقية الخبر.

أما الروايات التي لم تستكمل هذه الشروط، وليست مختلفة، فإن بالإمكان قبولها إذا ما تعددت، لأن في تكرارها ما يشعر بقوتها أو صحتها، وقد يكون الخبر من رواية الواحد أو الاثنين، ومثل هذا يتساهل فيه من جهة الضبط وشرط الاتصال إلى حد ما وخاصة إذا ما عالج موضوعات لا مساس لها بالفكر أو العقيدة.

وهذا الجهد ينصرف بالطبع إلى الأسانيد، غير أن مما ينبغي أن يشار إليه هو أن التاريخ على أهميته لا يصل إلى ما وصل إليه الحديث النبوي من حيث الرتبة والمقام - ولا ننسى أننا نتحدث عن التاريخ الإسلامي- إذ الحديث متعلق بالتشريع، الحلال والحرام، في حين أن التاريخ ليس كذلك، بمعنى أن بالإمكان التعامل مع الروايات التاريخية بنوع من المرونة، أو التساهل إلى حد ما، أي أن من المعقول جداً قبول رواية من عرف بنوع ضعف محتمل، وخاصة إذا ما تفرد بهذه الرواية مع انسجامها مع المعطيات التاريخية لتلك الفترة أو في حق من وردت فيه... بل إن هذا مما صار إليه المتقدمون من كتاب التاريخ الإسلامي، حيث قبلوا الرواية التاريخية عن بعض من ضعفوا في الحديث كالواقدي محمّد بن عمر (ت ٢٠٧هـ) والكلبي هشام بن محمّد بن السائب (ت٢٠٤هـ)، والتميمي سيف بن عمر (ت٢٠٠هـ) وغيرهم، كما يثبته صنيع ابن إسحاق (ت ١٥١هـ)، وابن خياط (ت ٢٤٠هـ)، والطبري (ت ٣١٠هـ)، وروايات هؤلاء وأمثالهم هي من الكثرة بحيث لا يحوزها العدد، وهو ما أكده بصريح العبارة الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، في ترجمة سيف المتقدم الذكر حين قال: ضعيف في الحديث، عمدة في التاريخ[1].

لا ريب أن الفترة الزمنية الأولى لعصر الإسلام هي أولى من غيرها بالبحث وإعادة النظر باعتبارها أكثر عصور الإسلام تصويراً لواقع المجتمع الإسلامي الأمثل، وأخبار هذه الفترة منقولة في الغالب اعتماداً على الأسانيد، مما يسهم إلى حد كبير في تنقية

---

(١) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، تقريب التهذيب، ص ١٤٢، دار نشر الكتب الإسلامية، كوجر أنواله، الباكستان.

وتوثيق الصورة المعطاة، ومهما حاولنا تبسيط صورة هذا العمل فإنه يبقى في غاية من الصعوبة بالنظر إلى كثرة الرواة والمرويات وتداخلها، إضافة إلى ما لا بد منه من جهة استيعاب مصطلحات المحدثين ذاتهم والتمرس في تطبيقها على الوجه المطلوب.

أما متون الروايات التاريخية ذاتها، فإنها على ذات الدرجة من الأهمية إن لم تكن الأهم، وهي التي حظيت باهتمام ابن خلدون وغيره من الباحثين في التاريخ الذين نعوا على غيرهم الاستسلام للنقل من غير تدقيق وتمحيص، إذ الأصل أن تنظر هذه الروايات بمعيار الحكمة، وميزان العقل، بحيث تجمع إن تعددت في موضوعها، فيعمل بما اتفق دون ما شذ وخالف مع الأخذ بالحسبان قوة الأسانيد وضعفها.

أما ما لا سبيل إلى قبوله من الروايات التي لا يقبلها العقل، ولا تقع تحت حس لأنها غير مدركة، فإن منطق التاريخ، والبحث التاريخي الجاد ذاته يأبى تدوين هذه الروايات فضلاً عن قبولها واعتمادها.

وفي نهاية المطاف، فإننا بالطبع سوف نظفر بروايات تاريخية كثيرة مصنفة حسب قوتها وضعفها ممثلة بما يمكن أن نسميه صحيحاً، أو حسناً، أو ضعيفاً، أو موضوعاً، وكلا النوعين الأولين يمكن اعتماده وقبوله وعليهما يكون مدار التاريخ في الغالب تبعاً لكثرة هذه الروايات.

وأما الضعيف فهو بالطبع على أقسام تبعاً لمدى فقدان شروط القبول، أي أن هناك ضعيف وأضعف.

وقد تتقوى المرويات الضعيفة المحتملة بتواردها من أكثر من طريق بحيث تصل إلى درجة الحسن، وهذه يمكن اعتمادها أيضاً وخاصة إذا ما عالجت موضوعاً وانفردت به بحيث لا نجده في الروايات الصحيحة أو الحسنة. وأحسب أن من المعقول أيضاً قبول الرواية الضعيفة إذا ما انفردت بخبر شأنه وصف العمران والسكك وما أشبهه[1] دون

---

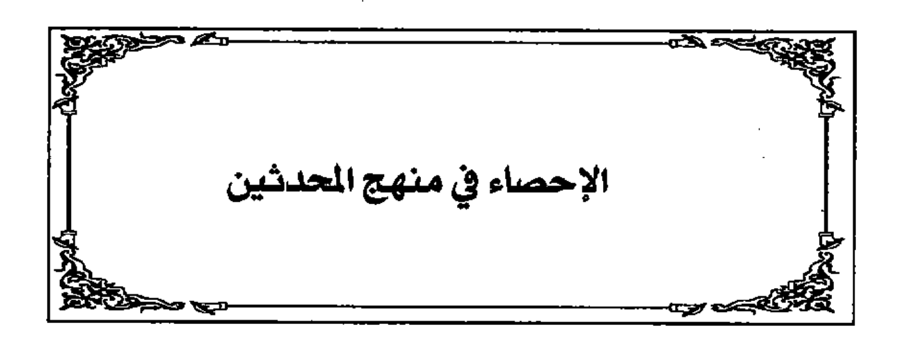
(١) العمري، أكرم ضياء الدين، مقدمة في منهج كتابة تاريخ صدر الإسلام ومصادر السير النبوية، ص ٢٤- ٢٥، طبع المجلس العلمي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ما كان له مساس بفكر الأمة ومنهجيتها، أو ما إذا كان الخبر فيه عن أحد الأئمة أو الخلفاء المعتبرين الذين يقتدى بهم، فإن مثل هذا شأنه الصحيح أو الحسن على أقل تقدير...

وأما الموضوع فهو مما لا سبيل إلى الالتفات إليه، بحيث تستثنى هذه الروايات ويعمد إلى إتلافها بشتى أنواع السبل صيانة للتاريخ...

على أن من المفيد جداً أن نشير في هذا المقام إلى أن مصنفات المحدثين ذاتها تعتبر من أهم مصادر الرواية التاريخية الموثوقة، لأن هذه المصنفات تشعر بالتزام مصنفيها بشروط الرواية وخاصة ما تعلق منها برواية الحديث، وعلى وجه التحديد ما جمعته تلك المصنفات من أعداد كبيرة من الروايات الخاصة بفضائل الصحابة بما يدفع التقول على بعضهم، وأكثر ما كان ذلك في المسانيد والمصنفات والجوامع، كما أن مصنفاتهم في التاريخ ذاته لا تقل أهمية في هذا الميدان، لأن تعامل المحدثين مع التاريخ كان على أوسع نطاق له، وإسهاماتهم في كتابة التاريخ أكثر منها في غيرهم، وخاصة التاريخ المتعلق بالرواة على إطلاقه، أو تواريخ الرجال المحلية، مثل فضائل الصحابة للإمام أحمد، وتواريخ البخاري الثلاثة الأكبر والأوسط والأصغر، وتاريخ دمشق لابن عساكر في آخرين، فمثل هذه الكتب حوت قدراً كبيراً جداً من الروايات التاريخية التي استوفت شروط القبول في الغالب.





الإحصاء في منهج المحدثين

مفهوم الإحصاء:

يعتبر الإحصاء واحداً من أهم العلوم بالنظر إلى كونه يمثل أداة توصل الباحث إلى غايته، في دراسته لظاهرة ما، من خلال جمع المعلومات والأرقام الخاصة بها، ومن ثم تحليلها تمهيداً للوصول إلى قناعات مؤكدة، أو شبيهة بذلك، وهذا النهج باعتبار الغايات المرجوة منه اليوم، وكثرة الاعتماد عليه في ميادين شتى، صار يمثل علماً قائماً بذاته، له دوائره المختصة، وأقسامه العلمية، وتمنح فيه الشهادات على تفاوت رتبها، أي أنه أصبح علماً فرض وجوده بين بقية فروع العلوم وفنون المعرفة.

وبالرغم من بساطة هذا التقديم، إلا أن حقيقة الأمر تتعدى ذلك بالنظر إلى الفرعيات والجزئيات التي يتداخل بعضها ببعض بشكل وثيق، والكم الكبير من الرموز والمصطلحات والحيثيات التي تشكل بمجموعها المنهج الإحصائي، حتى بات الإحصاء من التخصصات الدقيقة، وهي في عالمنا العربي لم ترق بعد إلى المستوى الذي يتمتع به العالم الغربي لاعتبارات كثيرة، رغم القناعة بأهميته، وكبير دوره في خدمة العلوم الإنسانية والاجتماعية وغيرها من ميادين النشاط الإنساني الأخرى.

وهذا العلم يمثل مجموعة من الطرق العلمية التي تتولى جمع البيانات العددية

وعرضها، وتحليلها، وتفسيرها[1]، بما يكفل الوصول إلى نتائج صحيحة، أو أقرب ما تكون.. بمعنى أن الإحصاء بمدلوله البسيط من حيث اللغة يرتبط بالأعداد والحسابات الرقمية، وهو ما ورد صريحاً في بعض النصوص القرآنية الكريمة، كما هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وأحصى كل شيء عدداً**﴾[2] وقوله في وصف لكتاب الإنسان الذي سيرتبط به مصيره يوم القيامة، على لسان ابن آدم: ﴿**ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها**﴾[3].. كما جاء في الحديث الشريف قوله ﷺ: «أحصوا هلال شعبان لرمضان»[4]. وقد يراد بالإحصاء الحفظ كما هو في صريح قوله ﷺ: «أكلَّ القرآن أحصيت»[5]، أي: حفظت، والأحاديث في هذا كثيرة.

غير أن هذا المدلول العددي حكمته فيما بعد قواعد وقوانين وفرضيات جعلته على النحو الذي هو عليه اليوم، كواحد من الأساليب البحثية العلمية التي لا غنى عنها، بل تعتمدها الدول المتحضرة في رصد إمكاناتها، وتسخير طاقاتها، إذ القرارات والخطط المستقبلية إنما تكون مبنية في كثير من مجالات الحياة عليها.

مجالات البحث الإحصائي:

استعمل الإحصاء في كثير من ميادين الحياة المختلفة، وما يعنينا هنا نشاط الإنسان في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية، باعتبار أن موضوع البحث متعلق بها، من وجهة نظر الأكاديميين المعاصرين وتصنيفهم للعلوم.

ودراسة أية ظاهرة من هذا القبيل من وجهة نظر الإحصائيين تتمثل في واحد من ثلاثة اتجاهات، هي **الاتجاه الاستدلالي** الذي يقوم على دراسة التجارب الفردية لمقتضى

---

(١)ناظم، محاضرات ص٣.
(٢)سورة الجن، آية ٢٨.
(٣)سورة الكهف، آية٤٩.
(٤)الترمذي السنن، كتاب ما جاء في فضل شهر رمضان، باب ما جاء في إحصاء شعبان ٩٨/٣
(٥)ابن الأثير، النهاية ٣٩٧/٣-٣٩٨.

الظاهرة، وتعميم نتائجها على بقية أفراد المجتمع الخاضع أفراده لتلك الظاهرة، على اعتبار أن هذه العينة تصدق كشاهد على بقية الأفراد[1].

والاتجاه الثاني، هو الاتجاه الكمي، ويقوم على حصر المعلومات كأداة للتحليل، والخروج بعد ذلك بالنتائج، على اعتبار أن هذه المعلومات تشكل أساس البحث والدراسة، إذ إنها تصور ظاهرة معينة، وعليه فيمكن التوصل إلى النتائج مروراً بتلك المراحل[2].

والاتجاه الثالث: هو الاتجاه التاريخي، ويعتمد على استخلاص القواعد العامة، والقوانين التي يمكن تطبيقها على الناس من خلال الأدلة الكمية والعددية التي تدل على صحة النظريات، وانطباقها على واقع الحال[3].

هذه في الجملة طرق الإحصائيين في البحث كأصحاب دراية وتخصص، وهي التي من خلالها يتناولون الظواهر بالبحث والتحليل والنظر.. فإلى أي مدى تعامل المحدثون كأصحاب منهج مع الظواهر الحديثية المختلفة بالمعطيات ذاتها أو نحوها على وجه التقريب؟

وجوه الالتقاء بين المحدثين والإحصائيين في المنهج البحثي:

لعل من المفيد أن أؤكّدَ ابتداء أن المحدثين لم يتعاملوا في أبحاثهم ودراساتهم لأي من الظواهر الحديثية بنفس الكيفية والمفاهيم التي تعامل بها الإحصائيون، ولم يشكل الإحصاء في أذهانهم إلا سبيلاً من سبل التوصل إلى نتائج ثابتة، وبالقدر من الوضوح في الرؤية الكفيلة بتحقيق هذا الهدف. ولا يخفى أنني هنا أتكلم عن فترة زمنية لم يكن فيها لعلم الإحصاء على النحو الموصوف به اليوم وجوداً، إذ لم يعرف هذا العلم

---

(١)ناظم، محاضرات، ص٨.

(٢)المرجع السابق، ص٨.

(٣)المرجع السابق، ص٩.

بكيفيته الحالية إلا في القرن التاسع عشر[1]. وهذا يفيد أن المحدثين قد تشكل في أذهانهم منهج إحصائي موضوعي مثّل معياراً حظي بالتقدير والاحترام عند المشتغلين به. وأحسب أن هذا مجال سبق يمكن أن نذكر به المحدثين قبل غيرهم كأهل اختصاص، إذ تعاملوا بالمنهج الإحصائي هذا على بساطة في الطرح، وعالجوا مختلف القضايا من خلاله بشكل موضوعي سليم تكلل بالنجاح بما يتناسب مع طبيعة دراساتهم، إذ إن لكل فن خصوصياته، بل لكل عملية إحصائية ظروفها وملابساتها، وإن اشتركت كلها في قواسم مشتركة.

فالإحصائيون يعتمدون جمع البيانات، أو المعلومات، والأمر كذلك عند المحدثين كما تؤكده موضوعات البحث التالية، ومن ثم دراسة وتحليل هذه المعلومات، واستخلاص النتائج كمرحلة نهائية. والأمر كذلك عند المحدثين كما هو ظاهر من ممارسات وإجراءات عمل المحدثين، وأحكامهم المختلفة التي كانوا يصدرونها كنتائج، سواء تعلقت بالرواة أو المرويات من حيث القبول أو الرد.

والذين يتولون عملية الإحصاء نفر يفترض فيهم أن يكونوا على درجة من العلم والمعرفة بموضوع البحث، وعلاقته بالعلوم الأخرى، وإن جوّز الإحصائيون أن يقوم بعملية الجمع للبيانات غير المختصين، لكن بإشراف ذوي الاختصاص، فإن المحدثين يتمتعون بحيطة وحذر شديدين، فيندر عندهم بل يستحيل أن تحال عندهم قضية حديثية جديرة بالبحث والنظر والاستقراء لغير مختص، ولا من عادتهم فعل ذلك، فالعالم الخبير عندهم هو الذي يتولى مثل ذلك لاعتبارات كثيرة، أهمها ارتباط ميادين بحثهم أصلاً بالدين، بل إن دافعهم للبحث في القضايا الحديثية كلها باعثه صيانة الحديث باعتباره ديناً، وفيه الحلال والحرام، ومنها خطورة موضوع البحث وأهميته من جهة، وصعوبة أن يتولاه غير عالم به من جهة أخرى، وليس كل من ادعى علم الرواية والدراية صار عالماً به، موثوقاً عند غيره.. وهذا مظهر إعجاب يمكن أن نذكره

---

(١)المرجع السابق، ص٣.

أيضاً في مناقب المحدثين مما جعل نتائج أبحاثهم غاية في سلامة الطرح والدقة والموضوعية.

الإحصائيون عادة ما يتخيرون طريقة جمع المعلومات، فيختارون طريقة الجمع الشامل لأفراد، أو وحدات المجتمع الإحصائي كما يسمونه، أو طريقة العينة، وأهل الحديث مجتمعهم الإحصائي رواة الحديث، أو المرويات ذاتها، باعتبارها ميادين البحث في الجملة عندهم، لكنهم قلما يميلون إلى استخدام العينات، بل هو نادر في صنيعهم إلا إذا جزموا بصدق النتيجة بما لا يحتاج الباحث معه إلى الحصر والاستقصاء، وهذا دليل جدية في التعامل مع هذا المنهج، وحرص على اعتماد الأنسب في تقدير سلامة النتائج.

لقد ذكر الإحصائيون سلبيات للمنهج الإحصائي على النحو الذي يتعامل به أهل الإحصاء أنفسهم، من جهة أن اختيار العينات مثلاً قد لا يكون موفقاً، ومن جهة أن الاختيار، بما كان على أساس التقدير، ومن جهة أن المشتغلين بالعمليات الإحصائية ربما كانوا غير جديرين بمثل هذا البحث، من غير المختصين به[1].. وهذه السلبيات كلها منفية عند المحدثين كما سبق بيانه، ولأن المحدثين ليس بمقدور غيرهم أن يمارس نشاطهم، لأن الصنعة الحديثية بكل أشكالها وحيثياتها، وطرق معالجتها علم مخترع لا يسهل الإلمام به إلا بعد جهود حثيثة قد تمكن الدارس له من فهم معانيه ومصطلحاته.. لذا كانت العمليات الإحصائية من أهم مهام أهل الدراسة الحديثية، بل من صنيع الكبار منهم، لذلك امتدح المحدثون الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) لإحاطته بالأحاديث، وما يلزم من فنونها، فقال الحازمي (ت ٥٨٤هـ): أما البخاري، فكان وحيد دهره، وقريع عصره، إتقاناً وانتقاداً، وبحثاً وسبراً[2]. فكان البحث والسبر والإحصاء والنقد هو الباعث على كل هذا المدح. ومثله ما قيل في الحافظ الذهبي (ت

(١)منفيخي، مبادئ الإحصاء، ١٨١- ١٩٧.
(٢)الحازمي، شروط الأئمة ص٧٤.

٧٤٨هـ) في مقام المدح الشديد له كما هو في الإعلان للإمام السخاوي (ت ٩٠٣هـ) حيث قال: وقد كان من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال[1]. ولهذا كانت أحكامه على الرجال مرضية عند الأئمة واعتراضاته على غيره كذلك تبعاً لتجربته وكبير درايته. وهذا ظاهر في مصنفاته كما هو الحال في ميزان الاعتدال، ومن تكلم فيه وهو موثوق، وغيرها من الكتب.

هكذا كانت الدراسات الإحصائية عند المحدثين، جادة خالية من المجازفة، وكل ما من شأنه أن يحول دون الوصول إلى معرفة الحقيقة كما هي على أرض الواقع. فلا تقدير ولا تخمين، ولا ظن إلا أن يكون غالباً محفوفاً بالقرائن الدالة على سلامة الحكم.

ميادين البحث الإحصائي عند المحدثين:

إن المتتبع لصنيع المحدثين، المطلع على طبيعة أبحاثهم، يدرك تماماً أن كثيراً من عمليات البحث عندهم تعتمد بشكل أساسي على الجمع والإحصاء والمقارنة أو المعارضة، وقد لا يكون هناك سبيل يمكن اتباعه للوصول إلى الغرض من البحث، كما هو الحال في مجال البحث عن العلل الخفية وما شاكلها..

وفي الجملة فإن مجالات البحث الإحصائي **يمكن حصرها في إطارين اثنين هما:**

١- الأبحاث المتعلقة برواة الأحاديث من جهة التثبت من إمكاناتهم، ومدى توفر شروط ومؤهلات الرواية فيهم، ودرجات تلك الأهلية عند ثبوتها، أو العكس، بحيث يُتوصل في النهاية إلى تحديد أهلية هذا الراوي أو ذلك على نحو واضح في مفاهيم أهل الفن.. والأبحاث في هذا الباب كثيرة سأذكر طرفاً منها في ثنايا البحث لاحقاً. وهي التي ستشكل أهم جوانب البحث.

٢- الأبحاث المتعلقة بالمرويات ذاتها، وعادة ما يعالج المحدثون كثيراً من قضاياها على أساس إحصائي، كما هو الحال في ميدان الحكم على الأحاديث، أو

---

(١)السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص ١٦٨.

معرفة متواترها من آحادها، أو حتى نوعياتها بالنظر إلى مدى الاتفاق والاختلاف بينها، كما هو في الحديث المنكر، أو المضطرب، والمعّل وما إلى ذلك من موضوعات تركز البحث فيها على هذا الأساس، ولا يخفى بطبيعة الحال الأثر المرتب على مثل هذه الجهود، خاصة إذا ما أدركنا أهمية النتائج التي قد يتوصل إليها في تشكيل وصياغة الفكر عند المسلمين بوجه عام.

وإني ذاكر بحول الله تعالى وقوته جملة من القضايا، في كل من الميدانين السابقين، على نحو أرجو أن أوفق من خلاله إلى تحقيق الهدف من هذا الجهد المتواضع.

البحث الإحصائي في ميدان الروايات ورواتها:

أود ابتداء أن أشير إلى أنني لن أذكر عمليات الإحصاء في مباحث الرواة أو المرويات على وجه الحصر، فليس هذا هو الغرض، وإنما أذكر ما أذكره من ذلك تدعيماً لفكرة عنوان البحث، ولتأكيد أسبقية المحدثين في استخدام هذا المنهج، وإدراكهم- أعني المحدثين- لأهمية استخدام الإحصاء في عمليات البحث العلمي الهادف، وبالتالي سلامة ما توصل إليه المحدثون من نتائج لا سبيل إلى إنكارها إلا من قبل معاند مكابر، وأحسب أن المستشرقين كانوا من أكثر الناس فضولاً حين أكبوا على دراسة الحديث، ومنهج المحدثين في درسه، وبحث قضاياه، وما أكثر ما قالوه، فلم يجد بعضهم مثل مرجليوث، إلا أن يسجل اعترافه وتقديره كباحث موضوعي بما قدمه المحدثون من نتاج فكري ومنهجي في ميدان خدمة النص وتوثيقه حين قال: ليفخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم[1].

وفي مجال الرواية سأتناول طرح المسائل التالية، وأهمية استخدام الإحصاء فيها وهي: أنواع الحديث بالنظر إلى عدد الرواة، وما يترتب على ذلك من أهمية، والحكم على الأحاديث قبولاً ورداً، وتفاوت مراتب ذلك، واختلاف الروايات، وأهمية ذلك

---

(١)ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ١/ب مقدمة التحقيق.

في معرفة أنواع كثيرة من الحديث، كالشاذ، والمنكر، والمضطرب، وزيادة الثقة وغيرها.

أما في مجال الرواة فسيكون الكلام مقصوراً على أهلية الرواة من جهة ضبطهم مثلاً، أو تضعيفهم لفقدان هذا الشرط، وتقسيم تلامذة الشيخ الواحد على طبقات، ودرجات ضبطهم فيه.

عمليات الإحصاء في المرويات:

أولاً: الكشف عن أنواع الحديث بالنظر إلى عدد الرواة:

إن مما بذل المحدثون الوسع فيه هو البحث في الحديث الواحد، ومحاولة الاستقصاء في جمع طرقه إن كان متعدد الطرق، فكانت بذلك الأسانيد محط عنايتهم الفائقة وصولاً إلى معرفة ما إذا تعددت طرق الحديث أم لا، وإن كانت كذلك فكم عدد تلك الروايات؟ وهل بلغت من الكثرة عدداً تضطر الأفهام معه إلى التسليم بصدق تلك المرويات أم لا.. وهذه نتائج جد هامة..

ثم إذا تعددت طرق الحديث الواحد، فما الذي ستوصلنا إليه نتائج المقارنة بين الروايات ذاتها من حيث الحكم، ومن حيث مدى الاتفاق، أو الاختلاف، وهذه مسائل هامة قام الحديث أو جله على بحث قضاياها على النحو الذي بيَّنته كتب أهل الفن في علوم الحديث وغيرها.

إن من البديهي تماماً أن مثل هذه العمليات إنما تقوم على البحث الإحصائي الذي يعتمد على الاستقصاء والحصر للأحاديث، وأماكن وجودها في مظانها مما أدى بالتالي إلى وجود ما يعرف بفن التخريج، وهو فن لطيف سبق المسلمون فيه غيرهم، ولهم فيه مصنفات تعد من المفاخر في سلامة المنهج، وطريقة التفكير، وتذوق التصنيف، إذ إن هذه العملية على صعوبتها تمثل المرحلة الأولى من عمليات البحث العملي التي تتلو ذلك، فهذه هي عملية الجمع، وهذه العملية تستحق ممن يتولاها ألا يترك للظن أو

التخمين مدخلاً لارتباط ذلك بالنتائج.

ثم تعقب تلك العملية أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، وهي عملية المعارضة أو المقارنة إذا توفر شرطها، إذ لا بد من البحث والمقارنة، والبحث في كل الاحتمالات الممكنة.. وقد كان من ثمار هذا الحصر والمقارنة أن توصلوا إلى أن هناك أحاديث لم ترو إلا على وجه واحد، وبطريق واحد، بحيث مثّل كل جيل من أجيال الرواة فيها راوٍ واحد فقط، أو كان الأمر كذلك في جيلين، أو ربما في جيل واحد مع وجود التعدد في بقية الأجيال، وهذا ما سماه المحدثون بالحديث الغريب[1]. ومثال الأول فيها: ما رواه البخاري في صحيحه عن محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم[2]، فكل واحد من هؤلاء تفرد برواية الحديث عن سابقه، وعادة ما يعبر الإمام الترمذي عن مثل هذا بقوله: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه[3].

وقد كانت عناية العلماء بالغريب فائقة باعتبار ما يترتب على معرفته من أنواع وفوائد حديثية كثيرة، كما تمكن المحدثون من الوقوف على الأحاديث التي تعددت طرقها، واستقصى المحدثون تلك الطرق، فعرفوا ما يعرف بالحديث العزيز، وهو ما رواه اثنان في أية حلقة من حلقات الرواية، وربما كان كذلك في كل حلقات السند، لكنه بهذا الوصف قليل نادر، بل ذهب ابن حبان إلى أن مثل هذا لا وجود له أصلاً.[4] وإنما سموه بالعزيز لعزته وندرته، أو لكونه مروياً من طريقين تعزز كل منهما الأخرى.

ومثال العزيز الذي لم يزد عدد الرواة فيه عن اثنين في كل أجيال الرواية، ما رواه

---

(١)السيوطي، تدريب الراوي ١٨٠/٢.
(٢)البخاري: الصحيح بشرح الفتح، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ونضع الموازين القسط ٤٥١/١٣
(٣)العتر، منهج النقد ص ٣٩٧.
(٤) السيوطي، تدريب ١٨٠/٢.

الشيخان من حديث أنس، والبخاري عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده، وولده، والناس أجمعين[1]. فقد رواه عن أنس قتادة، وعبد العزيز بن صهيب، وعن قتادة شعبة وسعيد بن أبي عروبة، ورواه عن عبد العزيز، إسماعيل بن علية، وعبد الوارث بن سعيد، ورواه عن كل منهما عدد[2].

كما كشف هذا الحصر للمرويات أن هناك أحاديث كان عدد رواتها قد وصل إلى الثلاثة فأكثر في كل جيل، وهو ما سماه المحدثون في اصطلاحهم مشهوراً، أي ما رواه جمع عن جمع لكن لا يؤمن تواطؤهم فيه على الكذب[3]. ومثاله حديث: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل[4]. حيث روي من وجوه كثيرة عن النبي ﷺ.

لا يخفى أن تعدد الطرق له أهمية كبيرة، خاصة إذا ما أدركنا أن بعض المرويات لا تقوم بذاتها، لما وصفت به من مظاهر الضعف المختلفة، فورود الحديث من جهة أخرى قد يجبر ضعف الحديث- الوارد في بعض طرقه، فيرتقي بموجب ذلك من الضعف إلى مرتبة الحديث الحسن، وربما إلى درجة الصحيح، كما هو مقرر عند المحدثين، وهذا لا يعني أن كثرة الطرق تستلزم الحكم بحسن الرواية الضعيفة، أو صحة ما كان في الأصل حسناً، على سبيل الإطلاق، فلكل حديث من مظاهر الضعف ما يخصه، فقد يكون ذلك الضعف مما لا سبيل إلى جبره، كأن يكون في العدالة، أو ما يخل بها، كالكذب، والتهمة به، وما شاكلهما، أو حتى في الضبط كمن كان راويه سيئ الحفظ جداً، أو كثير الغلط إلى حد لا يجبر معه ضعف حديثه.

ولعل من أهم نتائج هذا الإحصاء للمرويات على الوجه المذكور، هو خروج المحدثين بنوع من الحديث له خصوصياته، وهو المتواتر، وهو ما كان رواته جمع عن جمع يؤمن تواطؤهم فيه على الكذب، حيث تأكد للعلماء من جراء هذا الإحصاء أن

---

(١) البخاري، الصحيح بشرح الفتح، كتاب الإيمان، باب حب رسول الله ﷺ ١/٥٤-٥٥.

(٢) العتر، منهج النقد، ص ٤١٧.

(٣) السيوطي، تدريب ١/١٧٣.

(٤) البخاري، بشرح الفتح، كتاب الصلاة، باب غسل الجمعة ٢/٢٩٥.

هناك عدداً غير قليل من هذه الأحاديث التي قطع العلماء صحة نسبتها للنبي ﷺ، فصارت بذلك أدلة ضرورية وإن اختلفوا في مراد الشارع من بعضها، أي أنها قطعية الثبوت، وإن كان بعضها ظني الدلالة، إذ يستحيل أن تتفق هذه الجموع الغفيرة في كل جيل على رواية هذا الحديث- على ما بين هؤلاء من تباين في الإمكانات، والأفهام والدوافع، والميول والاتجاهات والرغبات- لو لم يكن الحديث قطعاً من كلامه ﷺ أو فعله، أو تقريره.. ومثاله قوله ﷺ: من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار[1]. وقد كان لمثل هذه النتائج آثاراً هامة بالنظر إلى مدى اعتماد الأحاديث ذاتها كأدلة شرعية مقطوع بها، أو على سبيل غلبة الظن.

وقبل أن أختم هذه المسألة، أود أن أذكر بأن كثيرين من علماء الحديث الموصوفين بالتتبع والاستقراء، قد بذلوا جهوداً مكثفة في سبيل جمع طرق الحديث الواحد في كتاب أو جزء منفرد، وهم كثير، أذكر منهم الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) رحمه الله، وله في ذلك جهود عظيمة تتمثل في جمع الطرق، ونقد الأسانيد وغيرها، ومنها جمعه لطرق حديث صلاة التسبيح، وحديث: لو أن نهراً بباب أحدكم، وحديث من صلى على جنازة فله قيراط، وحديث جابر في البعير، وحديث: نضر الله امرأً، وحديث: غب الزيارة، وغيرها كثير كثير[2].

ثانياً الحكم على الأحاديث:

لا شك أن من أصعب مسائل البحث عند المحدثين مسألة الحكم على الأحاديث لاعتمادها على مقومات كثيرة، يمكن بمقتضاها للناقد المجرب أن يصدر حكمه بعد جهد حثيث بصحة حديث أو ضعفه، وهذا لا يتأتى لمن اطلع على ظواهر الأمور من

---

(١) المصدر السابق، ورد ذكره في كتاب العلم، باب إثم من كذب، وكتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة، وكتاب الأنبياء، باب ما ذكر في بني إسرائيل، وكتاب الأدب، باب من سمي بأسماء الأنبياء.. انظر المجلد ١٧٨/١.

(٢) السيوطي، نظم العقيان ص٤٨-٤٩، كما ينظر في هذا ما ذكره د. شاكر عبد المنعم في كتابه منهج ابن حجر وموارده في الإصابة ٣٤٤/١- ٣٥٤.

غير أن يخوض غمار هـذا الفـن... إذ إن عنصـر الدرايـة، والتمكـن المبني على طـول الممارسة هو الذي يورث الناقد ملكة علمية في مجـال البحـث الحديثي، وتجعلـه قـادراً على استغلال كل إمكاناته، وأدوات بحثه، بما في ذلك حسه النقدي الذي تشكل بعـد طول معاناة وجلد.

صحيح أن الحكم على الأحاديث في شكله الظاهر أمـر ميسـور لمـن لـه قـدر مـن الدراية بعلم الحديث، وخاصة إذا ما توفرت شروط الصحة ظاهراً كما قررها النقـاد، أعني شروط الاتصال، والعدالة، والضبط، ونفي كل من الشذوذ والعلة، لكن الصعب هو طريق التثبت من كل هذه الشروط، إذ إن كل واحـدة منهـا تشـكل بحثـاً حديثيـاً مستقلاً له خصوصيته، وأظهر ما يكون ذلك من مسألة نفي الشذوذ أو العلة. وهذا ما عبر عنه ابن الصلاح في تخوفه من الحكم على الأحاديث التي لم يقل فيهـا كبـار النقـاد حكمهم حيث قال: إذا وجدنا فيما يروى من أجزاء الحديث وغيرهـا حديثـاً صحيـح الإسناد، ولم نجده في أحـد الصحيحين، ولا منصوصـاً علـى صحتـه في شـيء مـن مصنفات الحديث المشهورة، فإنا لا نتجاسر على جزم الحكـم بصحتـه، فقـد تعـذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد[١].

أقول هذا شأن ابن الصلاح، فما شأن غيره؟ صحيـح أن الأئمـة مـا وافقـوه علـى كل ما ذهب إليه، لكن لتخوفه هذا ما يسوغه.. وتكون المسألة أصعـب إذا مـا عرفنـا أن الصحيح على مراتب والضعيف مثله، وكـذا أمـر الحديـث الحسـن، ولكـل ماهيتـه وحدوده.

من هنا فقد دأب النقاد في مسألة الحكم على الأحـاديث علـى اعتمـاد جملـة مـن الخطوات والاعتبارات التي لا بد منها، منها مثلاً ضرورة جمـع مرويـات كـل حديـث على انفراد، ثم النظر فيها طريقاً بعد طريق، ومعارضـة تلـك الطـرق بعضهـا ببعـض، ومعرفة ما قد يسفر عنه ذلك البحث، وخاصة في مجال البحث عن الشذوذ والعلة، بل

---

(١) ابن الصلاح، المقدمة ص ٨٧.

إنهم وازنوا بين الحديث المراد تحقيقه وأحاديث الباب كله، بعد جمعها وحصرها ما أمكن، وهذا ما يحتاج الباحث معه إلى الحفاظ والخبرة واليقظة التامة، وغيرها من خصائص النقد الجاد، الأمر الذي يمكن معه التوصل إلى بعض النتائج الخفية الغامضة التي لا سبل إلى التوصل إليها بغير ذلك، لذلك قال ابن المديني (ت ٢٣٤هـ) وهو من هو في مجال النقد: الباب إذا لم تجمع طرقه، لم يتبين خطؤه[١]. وهذا يعني أنه بالجمع والحصر يظهر لك من حفظ ومن وهم، ومن خالف، ومن يتحمل عهدة النكارة أو الضعف، ومن الذي يتفلت من هذه العهدة لاعتبارات منها مثلاً كونه ثقة، أو لمتابعة غيره له، أو ما إلى ذلك من أمور لا تعرف إلا بممارسة ذلك القدر من التحقيق من العالم به، وخاصة إذا ارتبط الأمر بالبحث عن علة الحديث، وهي كما عبر عنها علماء الحديث، سبب خفي يقدح في صحة الحديث مع أن الظاهر السلامة منه[٢]. بمعنى أن ميدان البحث عن العلل هو الأحاديث الصحيحة، التي لا يتبادر إلى الذهن ورود القادح فيها، وهذا يجعل الأمر أكثر صعوبة. ومثل ذلك الشذوذ، إذ هو حاصل مخالفة الثقة، أو المقبول لمن هو- أوثق منه[٣]. ومن هنا كانت مسألة الإحصاء على الوجه المذكور من أساسيات البحث عن المحدثين. ومن شواهد ذلك مثلاً ما فعله الحافظ ابن حجر رحمه الله في حكمه على حديث الصائم المجامع[٤]، فقد جمع طرقه كلها في جزء سماه نزهة الناظر والسامع في طريق الصائم المجامع، وذكر من رواه من الصحابة، وبلغ بهم تسعة نفر رووه مرفوعاً، وأشهر تلك الروايات عن كل منهم، ومن رواه من التابعين على سبيل الإرسال، وبلغ بهم ثمانية نفر، ثم أخذ يذكر حديث كل صحابي على انفراد، وأشهر طرقه، منها مثلاً طريق أبي هريرة، وأشهر روايات تلك الطريق.. وهكذا، ثم ذكر أسماء آخرين إلى أن قال: «فهؤلاء الأربعون نفساً

(١) السيوطي، تدريب ٢٥٣/١.
(٢) المصدر السابق، ٢٥٣/١.
(٣) المصدر السابق، ٢٣٢/١.
(٤) البخاري، الصحيح بشرح الفتح، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ١٤١/٤.

اختلفوا في سياقه.. واختلفوا في موضعين.. » ولم يزل يناقش وجوه الاتفاق والاختلاف، ودرجات تلك الطرق، وأماكن وجودها، إلى أن عقد فصلاً ضمَّنه نتائج بحثه، ذكر فيه محصلة تلك الروايات باختلاف ألفاظها، وزياداتها، إضافة إلى معلومات حديثية كثيرة أخرى[1].

على أن من المهمات في هذا السياق ضرورة إدراك مفهوم السابقين مقاصدهم من كثير من المصطلحات التي استخدموها، والإحاطة بها على الوجه الذي استعملوه لها، وربما كان ذلك ميسوراً عند التلميح به، لكنه ليس كذلك إن خلا من التصريح أو التلميح، وعندها تكون المسألة عويصة، ومن هنا كانت معاناة المتأخرين، لأنهم في مجال الحكم على الأحاديث عالة على السابقين في كل شيء، فالحاجة إلى معرفة المراد من ألفاظ المتقدمين، ووجوه التوظيف له باتت ضرورة، وإلا لتباينت النتائج، واختلطت الأمور، واختلف الناس فيما لا ينبغي أن يختلف فيه، لاتفاق كل النقاد على منهج واحد بكل حيثياته، وإن ظهرت فروق فردية في الجملة في معالجة بعض المسائل، لكن المنهج واحد، والتوجه كذلك، والغاية من البحث عند الجميع محددة.

ولأضرب على ذلك مثلاً من مصطلحات الجرح والتعديل، مثل مصطلح صدوق. فالصدوق عند الجميع لفظة تعديل، لكنهم تباينوا في تحديدهم لمدى درجة التوثيق التي يحتملها هذا المصطلح، فهو عند البعض ربما كان بمستوى درجة حجّة عند غيره، فأطلقها على الأئمة الكبار. وهذا ظاهر في صنيع كثير من المتقدمين، لكنه في صنيع المتأخرين هو في الظاهر دون مصطلح ثقة، كما هو على سبيل المثال في صنيع الحافظ ابن حجر، حيث جعلها في المرتبة الرابعة من مراتب التعديل، وكانت الثالثة عنده مرتبة الثقة المجردة، وأحسب أن أكثر المشتغلين في الحديث في أزماننا هذه يذهبون إلى اعتماد أقوال ابن حجر في حكمهم على بعض الأحاديث، واستخدام مصطلحاته.

---

(١) شاكر عبد المنعم، ابن حجر وموارده في الإصابة ٣٤٦-٣٤٩، كما أشار ابن حجر إلى مثل هذا في شرحه للحديث في الفتح ٤/١٤٠-١٤١

وهؤلاء يذهبون إلى أن ابن حجر يستخدم هذا المصطلح في حق رواة الحديث الحسن لذاته، بينما الثقة ومن هو أرفع منه في حق الصحيح لذاته، ومثل هذا لا ضير فيه إذا كان الأمر كذلك عند ابن حجر نفسه، لأننا نتعامل بذات الفهم والمنهج والقدر من الدقة التي تعامل بها ابن حجر رحمه الله، لكن الذي يخشى أننا نحمِّل ألفاظ ابن حجر ومصطلحاته أو بعضها مالا يحتمل بناءً على تصور خاطئ فهمناه، سنلزم به ابن حجر نفسه، فحسّنّا على أساسه ما قد جعله ابن حجر صحيحاً، كما هو في صنيعه على أرض الواقع، مما خفي علينا، وقد يصدق العكس.. والظاهر أن العلامة أحمد شاكر رحمه الله تعالى في آخرين كانوا ممن تصوروا ذلك، ولعل المذكور كان من أول مَنْ فهم هذا عن ابن حجر، ولا أستطيع القول إن هذا الفهم قد خلا من التحقيق، ولا وصفه بالمجازفة، لكن المسح والإحصاء لاستعمالات الحافظ ابن حجر لهذا المصطلح أفاد خلاف ذلك، فقد دل الإحصاء على أن ابن حجر كان يصحح أحاديث كثيرين ممن كان هو يحكم عليهم بوصف صدوق، كما تبين ذلك من دراسة تقدم بها أخ كريم في أطروحة له في جامعة أم القرى[1].

وهذا يعني أن كثيراً من أحكام المتأخرين على الأحاديث لم تكن على درجة من الدقة، فضلاً عن الوقوع في الخطأ نتيجة لقناعات شكلها البعض كان الأولى أن تكون محل نظر إلى أن يتبين الباحثون درجات صدقها بناءً على الإحصاء والتحليل.

وأعتقد أن هناك عبارات أخرى كثيرة، ومسائل أخرى تحتاج إلى مثل هذا الإحصاء لبيان مقاصد النقاد منها، بحيث استخدامها على النحو الذي وضعت من أجله عند تبني رأي الناقد المستخدم لها، كما هو في عبارات البخاري رحمه الله مثل: فيه نظر، وفي إسناده نظر، وفي حديثه نظر.. وغيرها. كما أن هنالك مسائل جد خطيرة باتت في أذهان الناس كالمسلمات مع أن المسح والتحليل الإحصائي كشف

---

(١)الدراسة المذكورة كانت بعنوان دراسات في تقريب التهذيب لابن حجر، وهي إحدى ملحقات رسالة الباحث الأخ الدكتور وليد العاني والتي كانت بعنوان، مسانيد الخلفاء الأربعة من المسند الكبير للإمام البزار، دراسة وتحقيق سنة ١٩٩٠].

عن ضعف تلك المسلمات، كما هو الحال في اعتبار مسألة سكوت بعض أئمة الجرح والتعديل- كالبخاري وابن أبي حاتم في كثيرين- على الرواة الوارد ذكرهم في مصنفاتهم من غير جرح دليل توثيق[1].

ومن ذلك أيضاً مسألة توثيق كل تابعي لم يرد فيه جرح ولا تعديل، وتصحيح حديثه بناء على ذلك، وهي قضية اعتمدها المحقق الفاضل الأستاذ أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، وكأنه اعتمد في ذلك قول العلامة الكوثري رحمه الله حين قال: ولا حاجة في الحكم بصحة خبر التابعي الكبير- هكذا مقيداً- إلى أن ينقل توثيقه عن أهل طبقته، بل يكفي في عدالته، وقبول روايته، إلا أن يثبت فيه جرح مفسر عن أهل الشأن، لما ثبت من بالغ الفحص عن المجروحين من رجال تلك الطبقة، فمن لم يثبت فيه جرح مؤثر منهم، فهو مقبول الرواية، أما من بعدهم فلا تقبل روايتهم ما لم تثبت عدالتهم[2]. وظاهر كلام الكوثري وجيه، لكنه مبني على حسن الظن والتخمين، بل إن التحقيق والإحصاء لعدد غير قليل من رجال تلك الطبقة كشف عن وصف كثيرين منهم بما يتعارض مع التوثيق. كالوصف بالجهالة، وربما جهالة العين، وقد ذكر الحافظ ابن حجر من هؤلاء عدداً غير قليل، ومنهم من روى عنه ثقة، مثل حريث بن ظهير الكوفي، وحصين بن نمير الكندي، وسمرة بن سهم الأسدي في آخرين كثيرين[3].

كما أن تتبع الذهبي واستقراءَهُ لأحوال الرجال قد كشف لنا قضية تعد من ضروريات البحث عند المحدثين التي لا يجدر بالمتأخرين إغفالها، أعني تلك المتعلقة

---

(١)للأستاذ عداب الحمش كتاب في هذا الموضوع، جمع فيه نصوصاً كثيرة، وأقوالاً لكل القائلين بالرأي المشار إليه، ورد ذلك من خلال التتبع والاستقراء. مع ذكر الشواهد والأدلة، واسم كتابه «رواة الحديث الذين سكت عنهم أئمة الجرح والتعديل)) وقد طبع في الرياض.

(٢)الكوثري، مقالات الكوثري ص ٦٠.

(٣)للدكتور نهاد عبيد بحث في هذا الموضوع سماه، وقفات مع أهم القواعد التي سار عليها الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، وهو بحث نفيس يقوم على الجمع والاستقراء، وهو منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت ١٩٩٤، ص٩٤-٩٥، ١٠٥.

باختلاف وجهات نظر المتقدمين من النقاد من جهة تشددهم أو تساهلهم في الحكم على الرواة جرحاً وتعديلاً، وضرورة مراعاة ذلك عند اعتماد أقوال هؤلاء، وخاصة عند تفرد هؤلاء بالحكم على أي من الرواة[1].

إن حاجة المتأخرين إلى هذا القدر من الوضوح في منهج النقاد بات ضرورة ملحة، ومثل هذا بالطبع لا يتأتى، ولم يتأت ما أتى منه إلا بالإحصاء، والسبر والمقارنات، وأحسب أن الأمر لا يزال بحاجة إلى المزيد من البحث الإحصائي الهادف الجاد.

لكل ما سبقت الإشارة إليه، من المسح الشامل، ووضوح الرؤية، وشمولية البحث جعل النقادُ الحديثَ من حيث توافر شروط القبول، أو التمكن فيه، على درجات، أعلاها الصحيح، وأدناها الضعيف، وبينهما ما تجاذبته أسباب القوة والضعف كالحسن بقسميه، وجعلوا لكل من هذه الأقسام أقساماً أخرى تندرج تحته بناء على مدى درجة القوة أو الضعف التي يتصف بها هذا الحديث أو ذاك، وما الذي يمكن جبر ضعفه أو لا.

وأود هنا أن أُؤكد أهمية تلك الجهود التي بذلوها في سبرهم لتلك الروايات وإحصائها بما قاله الإمام السيوطي (ت ٩١١هـ) في تعليقه على عبارة الإمام النووي (ت٦٧٤هـ) الواردة في أصح الأسانيد حيث قال: والمختار ألا يجزم في إسناد بأنه أصح الأسانيد مطلقاً. قال السيوطي معقباً: لأن تفاوت مراتب الصحة مرتب على تمكن الإسناد من شروط الصحة... —إلى أن قال- ولهذا اضطرب من خاض في ذلك، إذ لم يكن عندهم استقراء تام[2]. لكن الخطيب، وهو من أهل الدراية، قد قال كلاماً لطيفاً مبنياً على استقراء تام كما هو ظاهر عبارته في المفاضلة بين البلدان، ومدى تمكنها من شروط الرواية، قال: «أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين، مكة

---

(١)السخاوي- الإعلان بالتوبيخ ص ١٦٧، ١٦٨.

(٢)السيوطي، تدريب ١/٧٦ وما بعدها.

والمدينة، فإن التدليس عنهم قليل، والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز، ولأهل اليمن روايات جيدة، وطرق صحيحة، إلا أنها قليلة، ومرجعها إلى أهل الحجاز أيضاً، ولأهل البصرة من السنة الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم مع إكثارهم، والكوفيون مثلهم في الكثرة، غير أن رواياتهم كثيرة الدغل، قليلة السلامة من العلل، وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع، وما اتصل منه مما أسنده الثقات فإنه صالح، والغالب عليه ما يتعلق بالمواعظ»[1].

وهذا كلام من جمع الأمور، وسبر غورها، وعاش معاناتها، فكشف من الخفايا ما لم يكشفه غيره. وقال ما قال بعد تبحر وصبر وجلد.

ثالثاً: اختلاف الروايات، وأهميتها في ظهور أنواع من علوم الحديث:

لعل مسألة الحكم على الأحاديث، هي الأساس في أبحاث المحدثين، ثم إن التوصل لهذا الحكم أو غيره كان مبنياً على عمليات بحث كثيرة، من أهمها جمع المرويات لكل حديث على انفراد، ومقارنة بعضها بالآخر للتأكد من سلامة هذه الأحاديث مجتمعة أو على انفراد، إذ يمكن لبعضها جبر ضعف البعض الآخر بورودها من غير جهة. وهذا البحث على النحو المذكور أدى إلى كشف اختلاف في كثير من تلك الروايات في الأسانيد أو المتون، الأمر الذي لفت أنظار المحدثين إلى تلك الظاهرة حتى استولت فيما بعد على اهتمامهم، وكانت محل عنايتهم من حيث معرفة أسبابها وماهيتها، وأماكن وجودها، وحكمها قبولاً ورداً، بل شكلت في نهاية المطاف مجالات بحث مستقلة، فكان ما عرف من أنواع علم مصطلح الحديث، كزيادة الثقات، والشاذ والمنكر، والمحفوظ، والشاهد، والمتابع، والمضطرب، والمقلوب وغيرها.

فزيادة الثقات مثلاً تكون بوصل مرسل، أو رفع موقوف إن كانت في السند، وذلك في الأسانيد كثير، وقد تكون في المتن بزيادة كلمة، أو عبارة، وللعلماء في قبولها

---

(١) السيوطي، تدريب ١/٨٥،٨٦.

وردها كلام لطيف، شغل حيزاً من كتب علوم الحديث[1]. لكن كل هذا ما كان ليتأتى لولا البحث والسبر والاستقصاء. وهذا البحث هو الذي عرّفنا بالحديث المضطرب، وهو أحد أنواع الحديث الضعيف، وربما كان رواته كلهم ثقات ضابطون لكن وروده على وجوه مختلفة متساوية في القوة يشعرنا بأن كلاً من هؤلاء لم يضبط ما روى بالنظر إلى مخالفة غيره له[2]، ومثل ذلك لا سبيل إلى كشفه إلا بالجمع والإحصاء والمقارنة.

مجالات البحث الإحصائي في بيان أحوال الرواة:

لا شك أن علم الحديث علم نقلي، تولت الأجيال نقله جيلاً بعد جيل إلى عصر التدوين الذي لم يعد المسلمون بعده بحاجة إلى استمرار نقل الحديث بالأسانيد كما كان معهودهم في السابق... لكن الثقة بتلك الروايات والنقول تعتمد بشكل وثيق على مدى أهلية الناقلين في كل أجيال الرواية، الأمر الذي أدى إلى ضرورة الإحاطة بكل الأسباب المكونة لتلك الأهلية في الرواة، ممثلة في العدالة والضبط وما يتفرع عنهما من جزئيات، وبالأسباب الدالة على ثبوت أو نفي تلك المؤهلات في كل من تولى رواية الحديث، فأدى ذلك إلى وجود ما عرف بعد بعلم الرجال، المتمثل في علم تاريخ الرواة، وعلم الجرح والتعديل، ولكل اختصاصه على ما بين الاثنين من تلازم وتكامل، وصولاً إلى تحديد مؤهلات تلك الرواية، أو القائمين عليها.

إن مجالات البحث في الرواة تدور حول محورين هما العدالة والضبط، والعدالة مسألة تتعلق بالتقى والصلاح، ومدى استشعار الإنسان برقابة الله له، وهذه وإن كانت أمراً خفياً لا سبيل إلى تقدير درجاته في النفوس على وجه الجزم، إلا أن الدلائل الظاهرة تقطع في أكثر الأحايين على صلاح فلان أو فسقه، وربما خروجه من الملة، من خلال مدى الالتزام بمعطيات الشرع، واجباته ومحظوراته... ولذلك ذهب المحدثون

---

(١) العراقي، التقييد والإيضاح ص ١١١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢٤.

وغيرهم إلى قبول شهادة الناس بعضهم على بعض، لكن ممن تأهل لمثل ذلك، وللمحدثين فيما تثبت به العدالة كلام لطيف يمكن الاطلاع عليه في كتب مصطلح الحديث[1].

لكن أمر الضبط للرواية كان غاية في الدقة والصعوبة، من حيث محددات الضبط وماهيته، ومدى تمكن الراوي منه، وتحديد درجة الضبط التي يمكن أن يوصف بها الراوي بين الضابطين الآخرين، والأسباب التي لا بد من اعتبارها للكشف عن درجة الضبط هذه، ومظاهر اختلال الضبط عند هذا الراوي أو ذاك، إلى غير ذلك مما لا سبيل إلى كشفه إلا بعد الأخذ بكل مقومات البحث ضمن الاعتبارات المشار إليها. فكانت الحاجة هنا إلى عمليات إحصائية تمكننا من الوصول إلى غاياتنا هذه أو بعضها كإجراءات سابقة، **ومن ذلك على سبيل المثال:**

١- إحصاء عدد روايات الراوي، على سبيل الحصر، أو عن شيخ بعينه، وخاصة إذا كان من النابهين في ذلك الشيخ، المكثرين عنه.

٢- إحصاء تلامذة الشيخ، وتقسيمهم إلى مراتب بالنظر إلى مدى تمكنهم من ضبط روايات ذلك الشيخ.

٣- معرفة الأسباب الموجبة للحكم على الراوي جرحاً أو تعديلاً، من خلال حصر مروياته.

أما القضية الأولى: والمتعلقة بإحصاء عدد مرويات الراوي، فهذه على درجة كبيرة من الأهمية، بالنظر إلى ما يترتب عليها عند المحدثين، إذ الإكثار من الرواية دليل نشاط، وحرص وعناية، خلافاً لمن لم يعرف بذلك بين أهل الشأن، كأن يروي الحديث أو الاثنين... فلم يرو عنه بالتالي إلا الواحد أو الاثنان، فمثل هؤلاء لا يخرجون عن حد الجهالة، سواء أكانت جهالة عين، أو جهالة حال، وخاصة حين لا

---

(١)المصدر السابق ص ١٣٧.

نجد من العلماء المعروفين من ذكرهم بتوثيق أو نحـوه، ومثـل هؤلاء لا ينشـط العلمـاء للاحتجاج بحديثهم أو الاستدلال به.

كما أن كثرة الروايات عند الراوي ربما أسـهمت في الحكـم في توثيقـه كمـا هـو الحال عند الحنفية[1]، إضافة إلى أن معرفة هذه الأحاديث بكل طرقها وحيثياتها هـي ميدان البحث والنظر حين يراد تحديد إمكانات راويها بين رواة الحديـث.. ومـن هنـا كان أمر الجمع لمرويات الرواة أمراً ضرورياً، وربما كان الأمر على سبيل الحصـر إذا لم يتحقـق الغـرض إلا بـه، فـلا عجـب إذن أن نجـد الأئمـة قـد حرصـوا علـى ذلـك في مصنفاتهم، ولا سيما تلك التي اهتم أصحابها بالبحث في ميدان الجـرح والتعديـل، أو بيان علل الأحاديث، بل إن عنايتهم بذلك فاقت كـل وصـف إلى درجة أن ابـن أبـي حاتم (ت٣٢٧هـ) –في آخرين- كـان يصنـف تلـك المرويـات علـى أسـاس إحصـائي باعتبار ألفاظ التحمل التي كان يستخدمها الراوي في روايتـه لأحـاديث شـيخه، ومـن ذلك إحصائه لروايات ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ التي قال فيها- ابن عباس- سمعت، وبـت عنـد النـبي ﷺ، ورأيـت النـبي ﷺ قـال: أحصيتهـا فـإذا هـي ثمـانون، أو نيـف وسبعون[2]. فهذا العدد هو للأحاديث المروية بطرق التحمل المشار إليها، وإلا فإن ابن عباس روى عن النبي ﷺ نحواً من ألف وستمائة وستين حديثاً[3]. ولما ذكر ابـن حبّـان (ت ٣٥٤هـ) خصيب بن جحدر البصري، قـال بعـد أن ذكـر موجـب ضعفـه: كـان عنده ثلاثة عشر حديثاً فقط[4]، ثم لما ذكر الحسن بن علي الأزدي، بيّن أهميـة السـبر لأحاديث الرواة قائلاً: يروي عن مالك، وغيره مـن الثقـات، ويضـع عليهـم... وهـذا شيخ لا يكاد يعرفه إلا أصحاب الحديث لخفائه، ولكني ذكرته لئـلا يغـتر بروايتـه مـن

(١)التهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص ٢٠٧.
(٢)الإمام أحمد، العلل ومعرفة الرجال ١٠٧/٢.
(٣)ابن حزم، أسماء الصحابة وما لكل واحد من العدد، أي الأحاديث، ص٣٢.
(٤)ابن حبان، المجروحون ٢٨٣/١.

كتب حديثه، ولم يسبر أخباره[1]. ومن ذلك أيضاً ما ذكره الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) عن وكيع (ت ١٩٤هـ) وذكر يزيد بن أبي صالح قال: كان عنده أربعة أحاديث[2].

وممن عرف بالإحصاء من المحدثين ابن عدي رحمه الله تعالى، (ت ٣٦٥هـ) وهذا ظاهر لكل من يتمعن كتابه الكامل في الضعفاء، ومن شواهد ذلك قوله في ترجمة أشرس الزياتي: وهذا لا أعرف له من الرواية إلا أقل من عشرة أحاديث[3]. وهذا في كتابه كثير.

والواقع أن نقاد الحديث لم يكتفوا بإحصاء عدد الروايات لكل راو فحسب، بل حرصوا على حصرها بردها إلى من رواها من شيوخ ذلك الراوي، وهو أمر بالنسبة للنقاد له أهميته، ومن ذلك مثلاً قول أحمد: لم يرو شعبة عن محمد بن عمرو إلا حديثاً واحداً. ومثله قول ابن حبّان في بشر بن عون القرشي: روى عن بكار بن تميم عن مكحول عن وائلة نسخة فيها ستمائة حديث كلها موضوعة[4]. ومثله أيضاً قول العقيلي: قال: روى شعبة والثوري ومالك وابن عيينة عن عبد الله بن دينار أحاديث متقاربة، عند شعبة عنه نحو من عشرين حديثاً، وعند الثوري نحو الثلاثين، وعند مالك نحوها، وعند ابن عيينة بضعة عشر حديثاً[5]. فالعقيلي عدّ تلامذة ابن دينار مولى ابن عمر، فذكر أهم تلامذته، منهم هؤلاء، وعدّ حديث كل عنه باعتبارهم أكثر الرواة عنه دراية، وأما غيرهم فقد كانت في روايتهم عنه اضطراب.

أما القضية الثانية المتعلقة بإحصاء تلامذة الشيخ، وجعلهم على مراتب تبعاً لدرجة تمكنهم من روايته، فهي من المهمات، وخاصة إذا ما أدركنا أهمية ذكر التلاميذ- والشيوخ- في ثبوت اللقاء والسماع، وهذا ما حرص عليه كثيرون ممن صنفوا في

---

(١) المصدر السابق ٢٤٠/١

(٢) الإمام أحمد، العلل ومعرفة الرجال ٣٠٤/١-٣٠٥.

(٣) ابن عدي، الكامل ٤٣٣/١.

(٤)ابن رجب، شرح علل الترمذي، ١١٦/١، وابن حبان في المجروحين ١٩٠/١.

(٥) ابن رجب، شرح العلل ٤٧٦/٢.

تراجم الرواة، إذ ذكروا كل من أمكن ذكرهم من شيوخ صاحب الترجمة وتلاميذه ما أمكنهم إلى ذلك سبيلاً، كما هو الحال عند المزي (ت ٧٤٢هـ) في تهذيب الكمال.

أما مسألة تصنيف التلاميذ على مراتب بعضها أرفع من بعض من حيث تمكن هذه المراتب من روايات الشيخ، فهي مسألة هامة جداً، وأكثر ما يحتاج إليها عند اختلاف التلاميذ في الرواية عن الشيخ، ولولا ذلك لما أمكن الترجيح بين الروايات المتعارضة.

لقد اهتم المحدثون بكل من هاتين المسألتين، ومن هؤلاء الإمام أحمد حيث ذكر من ذلك شواهد كثيرة في كتابه العلل ومعرفة الرجال، منها ما ذكره عنه ابنه عبد الله قال: أملى عليّ أبي فقال: هذه تسمية من روى عن عمر بن الخطاب من أهل مكة فذكرهم، وكانوا خمسة، ثم قال: ومن أهل المدينة، فذكرهم، وكانوا ستة وخمسين رجلاً، ثم قال: وروى عن عمر من أهل البصرة فعدهم، فبلغوا تسعة وأربعين رجلاً- ثم ذكر مثل ذلك من أهل الكوفة فبلغوا خمسةً وعشرين، وذكر مثل ذلك عن علي وعثمان في آخرين رضي الله عنهم[1].

وممن اهتم بذلك أيضاً الحافظ ابن رجب (ت٧٩٥هـ) في كتابه شرح العلل فذكر أصحاب الزهري، وأصحاب نافع مولى ابن عمر، وأصحاب الأعمش، وأصحاب ثابت البناني، وقتادة، وأيوب السختياني، ومعمر بن راشد، وحماد بن سلمة، وأبي إسحاق السبيعي، والثوري، في آخرين، واستغرق ذلك نحواً من سبعين صحيفة من الكتاب المشار إليه[2]. كما ذكر طبقات هؤلاء الأصحاب في كل من المذكورين، ومن أمثلة ذلك، جعله لأصحاب ثابت البناني على طبقات ثلاث، بناء على مدى توفر شرط الأهلية فيهم عدالة أو ضبطاً أو ملازمة، فجعل الأولى في الثقات، وذكرهم مقدماً بعضهم على بعض، ثم الثانية، وعبّر عنهم بالشيوخ، وهم من يخطئون في

(١) الإمام أحمد، العلل، ١/ ٢٩٠-٢٩٢.

(٢)ابن رجب، شرح العلل ٤٧٢-٥٥٠.

حديثه، وذكر نماذج من خطأ بعضهم، ثم ذكر أخيراً الطبقة الثالثة، وهم الضعفاء والمتروكون، كما عبر عنهم، وهم كثيرون، ثم وضع ابن رجب أن ما نسب إلى ثابت من ضعف إنما كان بسبب هؤلاء متبنياً في ذلك رأي الإمام أحمد[1]. على أنه ربما أشار إلى الخلاف في ترتيب بعض الرواة في عداد تلك الطبقات، أو الطبقة الواحدة عند نقاد الحديث كما هو ظاهر في كلامه حول أصحاب نافع الذين جعلهم في تسع طبقات هي من تصنيف ابن المديني (ت ٢٣٤هـ) رحمه الله[2].

ولمزيد من التوضيح أقول: إن تقسيم الرواة في الطبقات، كان يراعى فيه مدى قدرة الراوي على ضبط مرويات شيخه، وهذا لا بد له من ضوابط تحكمه، وأكثر ما يكون ذلك ممثلاً في إمكانات الراوي المتعلقة بالضبط، سواء أكان ضبط صدر أم كتاب، والناس في ذلك متفاوتون بالطبع، وكذا في ملازمة التلميذ لشيخه، وطول معايشته، بما يجعله أكثر دراية، وأوسع تجربة بمروياته، فكلما طالت الملازمة كان التلميذ أدرى بمرويات شيخه وأعلم، والعكس صحيح... لذلك لما قسم الإمام الحازمي (ت ٥٨٤هـ) رحمه الله تلامذة الزهري (ت ١٢٤هـ) راعى هذين الاعتبارين في جملة ما راعاه. فجعلهم تبعاً لذلك على خمس طبقات، لكل منها ميزة على التي تليها فقال: فمن كان في الطبقة الأولى فهو الغاية في الصحة، وهو غاية مقصد البخاري- وعنى بهم من وصفوا بتمام الضبط وطول الملازمة، وكان هذا منه بياناً لشرط الشيخين- قال: والطبقة الثانية شاركت الأولى في العدالة، غير أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان، وطول الملازمة للزهري، حتى كان فيهم من يزامله في السفر والحضر، والطبقة الثانية لم تلازم الزهري إلا مدة يسيرة، فلم تمارس حديثه، وكانوا في الإتقان دون الطبقة الأولى، وهم شرط مسلم.. ثم ذكر بقية الطبقات، وأهل كل منها.. وهكذا[3]. ولا شك أن هذا الاعتبار كان واحداً من الأسباب التي من أجلها

---

(١) المصدر السابق، ٤٩٩-٥٠٢.

(٢) المصدر السابق ٤٠١-٤٠٣.

(٣) الحازمي، شروط الأئمة ٥٦- ٥٧.

قدم صحيح البخاري على صحيح مسلم، كواحد من الاعتبارات التي لا سبيل إلى الوقوف عليها، أو التحقق من سلامتها من غير الإحصاء والسبر والاستقراء التام، ومثل ذلك عدد الرواة، أو المرويات التي لم تسلم من النقد عند كل منهما[1]. فكانت عند البخاري في كلتا الحالتين أقل منها عند الإمام مسلم.

إن أثر هذا التقسيم للتلاميذ على النحو المذكور يظهر عند تعارض المرويات عن الشيخ من قبل تلاميذه، ولأضرب لذلك مثلاً: جاء في العلل للإمام أحمد: قال عبد الله: سمعت أبي يقول: كنت أنا وعلي ابن المديني فذكرنا من أثبت من يروي عن الزهري، فقال علي: سفيان بن عيينة، وقلت أنا: مالك بن أنس، وقلت: مالك أقل خطأ في الزهري، وابن عيينة يخطئ في نحو من عشرين حديثاً عن الزهري، في حديث كذا، وحديث كذا، فذكرت منها ثمانية عشر حديثاً، وقلت: هات ما أخطأ فيه مالك، فجاء بحديثين أو ثلاثة، فرجعت فيما أخطأ فيه ابن عيينة فإذا هي أكثر من عشرين حديثاً[2]. وفي هذا وغيره من الأمثلة ما يدل على مقدار الجهد الذي كان يبذله النقاد في معرفة أحوال هؤلاء الرواة، ودرجات بعضهم بالنظر إلى اعتبارات كثيرة، كان الاعتماد فيه على الاستقراء التام والحصر والإحصاء.

أما القضية الثالثة، وهي المتعلقة بالبحث عن أهلية الراوي، أو أسباب ضعف بعضهم، من خلال سبر مروياتهم بعد جمعها أو الحصر لها، فقد كانت من بدهيات البحث عند المحدثين، خاصة إذا لم يكن هناك من سبيل آخر يمكّن من الحكم على الراوي، فقد لا تكون أسباب الحكم ظاهرة، كما هو حال بعضهم فكان لا بد من النظر والبحث الذي يمكّن من الحكم على وجه سليم أو أقرب إلى السلامة ما يمكن.

إن في جمع الروايات وحصرها أحياناً ومقابلتها بعضها ببعض، أو بمرويات الآخرين يكشف لنا عن مدى موافقة هذا الراوي للضابطين، وبمدى ما يكون موافقاً

---

(١) السيوطي، تدريب ١/٩٢-٩٣.

(٢) الإمام أحمد، العلل ٢/٣٥٠.

لهم يكون ضبطه، والعكس صحيح، كما يمكننا من تحديد أسباب الضعف إن وجدت، وما إذا كان ذلك من جهة عدالته أم ضبطه، وما درجة ذلك الضعف، وأحسب أن كتاب الإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٥٦هـ) رحمه الله الموسوم بالتمييز من أهم الكتب التي عالجت مثل هذا الموضوع، وهو كتاب مطبوع صغير في حجمه، لكنه عظيم النفع والفائدة.

قال يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ): قال إسماعيل ابن عُلَيَّة يوماً: كيف حديثي؟ قال: قلت: أنت مستقيم الحديث، قال: فقال لي: وكيف علمتم ذاك؟ قلت له: عارضنا بها أحاديث الناس، فرأيناها مستقيمة[١]. وقد اعتمد هذا المنهج بكل وضوح ابن عدي في كامله، وابن حبّان في المجروحين له، وابن عدي كما هو معروف ذكر بعضاً من تراجم كامله ممن وصفوا بالضعف لا للقناعة بضعفهم، وإنما ذكرهم دفاعاً عنهم، من خلال ما توصل إليه من قناعات مغايرة لقناعات غيره، كثمرة لجهد بحثي استقرائي جاد، وعلى سبيل المثال فإنه قال في ترجمة إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي: وإبراهيم، ذكرت من أحاديثه طرفاً.. قال: إلى أن قال: وله أحاديث كثيرة، ونظرت أنا في أحاديثه وسجرتها، وفتشت الكل منها، فليس فيها حديث منكر، وإنما يروي إذا كان العهدة من قبل الراوي عنه، أو من قبل من يروي إبراهيم عنه[٢] وقال في ترجمة إبراهيم بن الهيثم: أحاديثه مستقيمة، سوى هذا الحديث الواحد- ذكره في ترجمته- الذي أنكروه عليه، وقد فتشت عن أحاديثه الكثير فلم أر له منكراً يكون من جهته، إلا أن يكون من جهة من روى عنه[٣].

وقال في ترجمة أشعث بن عبد الرحمن بن زبيد: له أحاديث، ولم أر في متون أحاديثه شيئاً منكراً، ولم أجد في حديثه كلاماً إلا عن النسائي، وعندي أن النسائي

(١)ابن معين، التاريخ ٦٨/١ مقدمة المحقق.

(٢)ابن معين، التاريخ ٦٨/١ مقدمة المحقق.

(٣)ابن عدي، الكامل ٢٥٥/١، ٢٦٥.

أفرط في أمره، فقد تبحرت حديثه مقدار ماله، فلم أر له حديثاً منكراً[1]، لكنه لما ذكر إبراهيم بن البراء قال: وإبراهيم هذا، أحاديثه التي ذكرتها، وما لم أذكرها كلها مناكير موضوعة، ومن اعتبر حديثه علم أنه ضعيف جداً، وهو متروك الحديث[2] بمعنى أنه استدل على ضعف المذكور من خلال رواياته، ومقارنتها بروايات الآخرين.

فكما أن الأحاديث تدلل على مدى ثقة راويها، فقد تكون دليلاً على ضعفه، وبها يمكن الرد على قول من ضعّف من لا يستحق التضعيف، وللعلماء في ذلك كلام بل مصنفات.. هذا هو منهج ابن عدي في كامله، وهناك شواهد كثيرة، ولا أحسب أني بحاجة لمزيد، فأحكامه رحمه الله تعالى مبنية على دراية ودراسة وبحث، ويندر أن يصدر حكماً من غير تتبع أو إحصاء أو استقراء.

وابن حبّان سلك المسلك ذاته، وعنده من هذا القبيل كثير، بل عامة أحكامه مبنية على هذا الأساس، وسأكتفي بما ذكره في حكمه على ابن لهيعة حيث قال: قد سبرت أخبار ابن لهيعة من روايات المتقدمين والمتأخرين عنه، فرأيت التخليط في رواية المتأخرين عنه موجوداً، وما لا أصل له من رواية المتقدمين كثيراً، فرجعت إلى الاعتبار فرأيته كان يدلس عن أقوام ضعفى (ضُعَفَاء) عن أقوام رآهم ابن ليعهة ثقات، فالتزقت تلك الموضوعات به[3].

كما أسهم هذا السبر للمرويات في تحديد الأسباب التي توجب الحكم بتضعيف بعض الرواة، كالتدليس والاختلاط، وما إلى ذلك من مظاهر الضعف الأخرى، والتدليس مثلاً سبب من أسباب ضعف الحديث، إلا إذا توافرت في رواية المدلس شروط ليس هنا محل بحثها، إذ التدليس مظهر انقطاع يحول دون الحكم باتصال السند كشرط لازم للحكم بالصحة عند جمهرة المحدثين، وقد لاحظ العلماء أن أعداداً من

---

(١) المصدر السابق١/٢٧٩.

(٢) المصدر السابق ١/٢٦٣.

(٣)ابن حبان، المجروحون٢/١٢.

الرواة يعدلون عن الاتصال إلى ما سواه لاعتبارات كثيرة، فكان لا بد من معرفة هؤلاء بوجه عام، ليكون التعامل معهم على نحو مختلف عن غيرهم عموماً- وإن كان لكل منهم ما يخصه- والوقوف على دوافع الانقطاع في مروياتهم، ليكون النقاد على بصيرة في حق كل منهم عند الحكم عليه من جهة، ومعرفة درجة حديثه بين مرويات الحديث الأخرى من جهة ثانية، وكان ممن تتبع هؤلاء الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) وابن حجر (ت٨٥٢هـ) في آخرين، وكان هذا الأخير قد جمع المدلسين بعد استقراء واستقصاء تام مكنه في نهاية المطاف من ترتيبهم على مراتب، لكل منها ما يخصها من الأحكام، وكانت عبارته: فهذه مراتب الموصوفين بالتدليس في أسانيد الحديث النبوي- إلى أن قال: وهي خمس مراتب، الأولى: من لم يوصف بذلك إلا نادراً كيحيى بن سعيد الأنصاري، والثانية: من احتمل الناس حديثه، وأخرجوا له في الصحيح لأمانته وقلة تدليسه في جنب ما روى كالثوري، أو كان لا يدلس إلا عن ثقة كابن معين، والثالثة: من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرّحوا فيه بالسماع، ومنهم مَنْ ردّ حديثهم مطلقاً، ومنه من قبلهم مطلقاً كأبي الزبير المكي، والرابعة: من اتفق على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما حرصوا فيه بالسماع لكثرة تدليسهم عن الضعفاء والمجاهيل.. وهكذا[1]. وصنف في ذلك كتاباً مشهوراً سماه طبقات المدلسين، وهو مطبوع.

لا شك إذن أن معرفة التدليس والمدلسين قضية تعتمد على الاستقراء والجمع للمرويات، فإن ذكر الراوي بالتدليس أو نفيه عنه، أمر يمكن التيقن منه، فإذا كانت روايات الراوي التي صرح فيها بالسماع مستقيمة، وما رواه بالصيغ المحتملة منكرة، أو تكثر فيها المناكير مقارنة بغيرها، فهذا يدل على وجود التدليس، وإمكانية وصف الراوي به، وبهذا عرف ابن حبان مثلاً تدليس بقية بن الوليد، حيث قال عن أحمد فيه: توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل، فإذا هو يحدث المناكير عن

---

(١) ابن حجر، طبقات المدلسين، ص ٢١، ٢٢.

المشاهير، فعلمت من أين أتى- ثم قال أبو حاتم ابن حبّان معلقاً-: لم يسبه أبو عبد الله، وإنما نظر إلى أحاديث موضوعة، رويت عن أقوام ثقات فأنكرها، ولعمري أنه موضوع الإنكار، وفي دون هذا ما يسقط عدالة الإنسان في الحديث، ولقد دخلت حمص وأكثر همي شأن بقية، فتتبعت حديثه، وكتبت النسخ على الوجه، وتتبعت ما لم أجده يعلو من رواية القدماء عنه، فرأيته ثقة مأموناً، ولكنه كان مدلساً، سمع من عبيد الله بن عمر، وشعبة، ومالك أحاديث يسيرة مستقيمة، ثم سمع من أقوام كذابين ضعفاء متروكين، عن عبيد الله، وشعبة، ومالك- وذكر بعضهم- فروى عن أولئك الثقات الذين رآهم بالتدليس ما سمع من هؤلاء الضعفاء، وكان يقول: قال عبيد الله بن عمر عن نافع، وقال مالك عن نافع، كذا...[1]. وهكذا كان الأئمة يتعاملون مع الروايات ورواتها، فتصدر أحكامهم على أساس من الدراسة والموضوعية، بعيدة عن المجازفة، والغلو، وفضول القول.

---

(١)ابن حبان، المجروحون ١/٢٠٠.

خلاصة البحث ونتائجه

لعل من المفيد أن أشير إلى أن البحث ربما احتاج في بعض جوانبه إلى مزيد تفصيل، لكن التطويل لم يكن غرضاً في حد ذاته، وإنما ذكرت ما ذكرته من مسائل على ما فيها من اختصار بغية تكوين قناعة مفادها أن المحدثين كأهل اختصاص كانوا من أكثر الناس جدية في البحث، وموضوعية في طرح القضايا بهدف معرفة أسباب الظواهر المطروحة للبحث، والدوافع التي أدت إلى وجودها، وربط الأسباب بالمسببات، ومن ثم التوصل إلى النتائج والغايات من تلك الدراسة، وهم بهذا من أكثر الناس إدراكاً لقيمة المنهج الذي يقوم على حشد الإمكانات والطاقات الفكرية، وأدوات البحث، وآلية العمل على نحو أكدوا من خلاله سلامة المنهج، ووضوح الرؤية، والحرص على تحقيق الهدف، من خلال نباهتهم وطريقة تفكيرهم، وتذوقهم للعلم وبحث موضوعاته، ومعالجة جزئياته.

ولا ريب أن إدراكهم القديم لأهمية الإحصاء كآلية للبحث يمثل شاهداً على ما سبق ذكره، ولا سيما أن ذلك كان في وقت لم يكن فيه لمثل هذا المنهج من وجود ظاهر، بل إن هذا المنهج بقي أشبه ما يكون بالحكر عليهم كواحد من سبل البحث قروناً من الزمن، حتى جاء العصر الحديث، ليقدم للبشرية واحداً من أهم العلوم باعتباره علماً مبتكراً أنتجته الحضارة الحديثة.

إن سبق المحدثين في ميدان البحث الإحصائي، ولو بأبسط قواعده ومعطياته، يعد مجال سبق لا ينبغي إغفاله، والحق أنهم تعاملوا بهذا المنهج الإحصائي ضمن معايير وضوابط ثابتة على وجه ربما كان أكمل أو أكثر ضماناً في النتائج من تعامل المعاصرين في بحوثهم ودراساتهم، الأمر الذي جعل نتائج البحث عند المحدثين جازمة

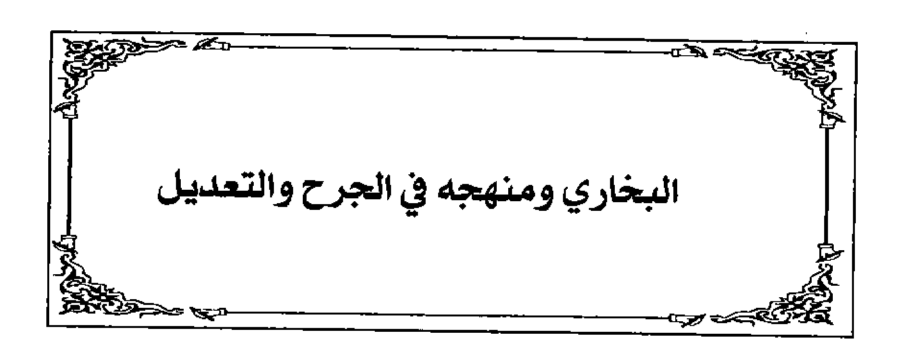
أو أشبه ما تكون، فلا مجال للظن والتخمين، وأقل أحواله غلبة الظن المورّثة للعلم بأعلى درجاته.

وأحسب أن الأمر لم تزل فيه سعة، وأن المعاصرين بمقدورهم بحث الكثير من المسائل الحديثية، كما بحثها أسلافهم، ولم يستقص علماء الحديث كل مسائل البحث.

وكم هي حاجة المتأخرين مثلاً إلى اعتماد الإحصاء في تجلية كثير من مسائل الحديث، والوقوف على حقيقتها كما هي في الواقع، وخاصة عندما يتعلق الأمر ببحث مفاهيم السابقين وتصوراتهم وتطبيقاتهم.. فإن معرفة ذلك كله يعد ضرورة لا بد منها لكل باحث في مجال الحديث وصناعته، وإلا لاختلطت الأمور، واضطربت الموازين، وعندها يكون علم الحديث قد ضاع بموت أهله، علماً بأن علم الحديث كعلم منهجي كان الغرض منه توثيق نصوص الحديث النبوي ابتداء، لكنه صار بحد ذاته علماً يتفاخر به، ويمكن اعتماده في توثيق نصوص العلوم الأخرى، كعلوم نقلية، ولو بشيء من المرونة في التطبيق، كعلم التاريخ، والأدب، وعلم الاجتماع وغيرها، وكم هي حاجتنا في هذا الزمن للتعامل بمعطيات منهج المحدثين في ميادين نقل الأخبار في مجالات الإعلام المختلفة وغيرها، وهذا أمر يحتاج إلى مزيد تفصيل.

إذن معرفة هذا المنهج بحدوده ورسومه، وآليته وأهدافه، وتطبيقاته ضرورة علمية ملحة، حاجة المتأخرين لها ضرورة كحاجة المتقدمين، وإن بدت أقل، لتعلق الأولى بصيانة الدين.





البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل

ملخص

يتناول هذا البحث الكشف عن الجوانب العلمية للإمام البخاري، وخاصة فيما يتعلق بالمنهج النقدي الذي سلكه في نقده لرواة الحديث باعتباره أحد أهم مناهج البحث العلمي، موضحاً الدور الذي لعبه البخاري في هذا الميدان.

كما كشف عن أهم المؤشرات التي توضح منهجية البخاري في ميدان الجرح والتعديل، كاعتداله في النقد، وأمانته ونزاهته في البحث، ودقته في الأحكام اعتماداً على التجربة والتتبع.

ومما عالجه البحث أيضاً موضوع ثبوت العدالة عند البخاري، وموقفه من التعديل أو التجريح المبهم، ومن تعارض الجرح والتعديل، ومن الرواية عن المبتدعة موضحاً أن البخاري قد يقبل تعديل الواحد إن صدر عن إمام محقق، وأنه يروي عمن لم يجمع على ضعفه إذا صح الحديث من طريقه، وكذا المبتدع بالشروط التي نص عليها العلماء إذا كان ثبت الأخذ والأداء.

وختاماً تناول البحث مصطلحات البخاري في الجرح والتعديل التي كان لها عنده مدلولات خاصة، كقوله: فيه نظر، وسكتوا عنه وما إلى ذلك.

الإمام البخاري:

نسبه: هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، المولود سنة ١٩٤هـ في بخارى، ونسبه الجعفي يعود إلى جد أبيه المغيرة، وكان من موالي والي بخارى فأسلم على يديه، وكان مجوسياً، ونسب إليه ولاء. وتوفي البخاري سنة ٢٥٦هـ بخرتنك من أعمال سمرقند عن اثنتين وستين سنة.(١)

نشأته العلمية ورحلاته:

ابتدأ البخاري طلب الحديث صغيراً، وكان أول سماعه سنة ٢٠٥هـ، وقد حبب إليه العلم، وأعانه عليه ما عرف به من قوة الحافظة وسرعة البديهة، وقد ألهم حفظ الحديث ولم يتجاوز من العمر عشر سنين أو أقل، وكان يختلف إلى الفقهاء، وما أن طعن في سن ست عشرة حتى حفظ كتب ابن المبارك ووكيع وغيرهما، وكتب عنه مشاهير المحدثين ولم يبلغ بعد من العمر سبع عشرة سنة (الذهبي، سير ١٩٨٣، ٤٠٩/١٢).

ولما بلغ سن ثماني عشرة أخذ في التصنيف، فصنف ابتداء كتاب قضايا الصحابة والتابعين، ثم شرع في تصنيف غيرها كالتاريخ الكبير وغيره على ما سنذكره في مصنفاته، وكان يقضي جل وقته في سماع الحديث وتدوينه والتعليق عليه، مما يؤكد مدى اهتمامه وانشغاله بعلم الحديث على وجه الخصوص، ونبوغه فيه منذ حداثة سنه

---

(١) انظر الخطيب، أحمد بن علي البغدادي ت ٤٦٣هـ، تاريخ بغداد ٤/٢، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٣٤٩هـ. والذهبي، محمد بن عثمان ت ٧٤٨هـ، سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٢ الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ١٩٨٣، بيروت. وابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني ت ٨٥٢هـ تهذيب التهذيب ٤٧/٩، الطبعة الأولى، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد ١٣٢٥هـ.

إلى أن تصدر إمامة المحدثين بعد (السبكي، ١٩٦٤، ٢/٢١٦، ٢١٨).

وابتدأت رحلاته في وقت مبكر أيضاً، أي حين بلغ سنه السادسة عشرة، وكان أول ما رحل إلى الحجاز ابتداء بمكة والمدينة، وتردد عليها مرات عدة، وكذا العراق وكان أول دخوله لها سنة ٢١٠هـ، ودخل البصرة والكوفة وبغداد واستقر فيها، كما ارتحل إلى مصر وأتى مراكزها العلمية كحلوان وغيرها، والشام فدخل دمشق وحمص وعسقلان وقيسارية، وكان ذلك قبل سنة ٢١٣هـ (الذهبي، سير١٩٨٣،١٢/٤٠٧).

كما تنقل في بلاد المشرق، فأتى خراسان وبلخ ومرو ونيسابور والري وفربر وقومس وهمدان وخرتنك (السبكي ١٩٦٤، ٢/٢١٣). ولا شك أن هذه هي أهم المراكز العلمية في عصره، ولا يبعد أن يكون البخاري قد زار غيرها، بل هو الأقرب والأنسب، وقد استمرت رحلاته نحواً من ستة عشر عاماً قبل أن يعود إلى مسقط رأسه (سزكين ١٩٨٣، ١/١/٢٢٠).

مكانته العلمية:

اتفق علماء الأمة على إمامة البخاري في الحديث، وشهد له أهل الفضل، وأثنوا عليه بما لم يوصف به أحد، حتى قالوا فيه: ما رأى مثل نفسه، وما دخل بلداً إلا فضله أهلها على أنفسهم (الخطيب ١٣٤٩، ١٢/١٧، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٤). وهذا ما عبر عنه الحافظ ابن حجر بقوله: ولو فتحت باب الثناء عليه ممن تأخر عن عصره لفني القرطاس، ونفدت الأنفاس، فذلك بحر لا ساحل له. (هدي، ١٣٨٠ص ٤٨٥).

ولا بأس من استعراض بعض من أقوال معاصريه ومن بعدهم فيه. قال الإمام مسلم رحمه الله وقد قبل بين عينيه: دعني أقبل رجلك يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين وطبيب الحديث في علله، وأشهد أن ليس في الدنيا مثلك. وقال الترمذي: لم أر بالعراق ولا خراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من البخاري. وقال الإمام أحمد: ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل. وقال الحافظ الذهبي: شيخ الإسلام وإمام الحفاظ. وقال ابن كثير: إمام الحديث في زمانه، والمقتدى به في

أقرانه، والمقدم على سائر أضرابه وأقرانه، وكتابه الصحيح يستسقي به الغمام[1].

وهذه الأقوال غيض من فيض، وهي من باب التنبيه بالبعض على الكل، وحسبنا منها ما أشرنا إليه.

مصنفاته:

تبدو أهمية كتابات البخاري بالنظر إلى ما حظي به من مكانة علمية وما وصف به من إحاطة ودقة علمية فيما أسهم فيه في مختلف ميادين النشاط العلمي فضلاً عما عرف به من ذوق في منهجية التصنيف، **وسوف أذكر تواليف البخاري مع بعض من الملاحظات للأهمية.**

١- الجامع الصحيح، وهو أول كتاب صنف في الصحيح المجرد، وقضى في تصنيفه ست عشرة سنة، وما ضمنه حديثاً إلا واغتسل قبل ذلك وصلى ركعتين، وتلقى العلماء كتابه بالقبول، بل اعتبر أجل كتب الإسلام وأصحها بعد كتاب الله تعالى، وسمعه من البخاري نحو من تسعين ألفاً (أبو زهو، ١٩٨٤، ص ٣٧٨).

حظي الصحيح بالكثير من الدراسات القديمة والحديثة من المسلمين وغيرهم، وتناولت دراساتهم الكتاب من جوانب مختلفة، من مختصرات وشروح، وتواريخ رواية الكتاب، وموضوعات أخرى، وقد ذكر الدكتور فؤاد سزكين (تاريخ التراث ١٩٨٣، ١/١/٢٢٥، ٢٢٦) نحواً من مائة وستين مصنفاً دارت موضوعاتها حول الصحيح، ولا أحسب أن كتاباً ضاهاه في ذلك، مما يؤكد أهمية الكتاب بين مصنفات الحديث الأخرى.

---

(١) مراجع هذه النقول وغيرها في ابن حجر، هدي الساري ص ٤٨٥، الطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٠هـ. والذهبي، تذكرة الحفاظ ٢/٥٥٥ دار إحياء التراث العربي، بيروت. وابن كثير إسماعيل ابن عمر بن كثير ت ٧٧٤هـ، البداية والنهاية ١١/٢٧، الطبعة الأولى ١٩٨٥ دار الكتب العلمية، بيروت.

٢- التاريخ الكبير، وهو أحد كتب الجرح والتعديل التي جمعت بين الثقات وغيرهم والظاهر أن هذا الكتاب من أول مصنفات البخاري، وقد كتبه في المدينة المنورة قرب قبر النبي عليه الصلاة والسلام في الليالي المقمرة، وكان سن البخاري وقتئذ ثمانية عشر عاماً.

يقول البخاري: وقل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة إلا أني كرهت تطويل الكتاب، وصنفه ثلاث مرات شأن بقية كتبه، واشتمل على (١٢٣١٥) ترجمة، ورتبه على حروف المعجم، وكان البخاري على درجة كبيرة من التوقي فيما كان يكتبه في تراجم الكتاب، وعادة ما يميل إلى الاختصار والاكتفاء بما يشير إلى مكانة صاحب الترجمة عند المحدثين، كما كان يستعمل في ذلك عبارات لطيفة في الجرح، كأن يقول: فيه نظر، أو سكتوا عنه، وأبلغ ما يقول: منكر الحديث.

٣- التاريخ الأوسط، وهو من كتب الجرح والتعديل التي جمعت بين الثقات والضعفاء، ولم يزل مخطوطاً على ما أعلم.

٤- التاريخ الصغير، جمع فيه بين التراجم والأحداث التاريخية، وهو مطبوع.

٥- التاريخ ومعرفة الرواة، وهو مخطوط أيضاً.

٦- التواريخ والأنساب، وهو كتاب تاريخي لا منهج له يضم بعض التواريخ وعدداً من الشخصيات المهمة (سزكين، ١٩٨٣، ١/١/٢٥٧).

٧- الكنى، وهو المجلد التاسع من التاريخ الكبير، مطبوع.

٨- الأدب الفرد، مطبوع.

٩- رفع اليدين في الصلاة، مطبوع.

١٠- القراءة خلف الإمام، مطبوع.

١١- خلق أفعال العباد، في العقيدة، مطبوع.

١٢- كتاب العقيدة والتوحيد، مخطوط.

١٣- أخبار الصفاة.

١٤- بر الوالدين.

١٥- الجامع الكبير.

١٦ كتاب الأشربة.

١٧- كتاب الهبة.

١٨- كتاب أسامي الصحابة.

١٩- كتاب العلل.

٢٠- كتاب المسند الكبير.

٢١- كتاب الفوائد.

٢٢- الضعفاء الصغير، مطبوع.

٢٣- المبسوط.

٢٤- المؤتلف والمختلف.

٢٥- قضايا الصحابة والتابعين، وهو أول مصنفاته.

٢٦- كتاب التفسير الكبير.

٢٧- كتاب الوحدان.

علم مصطلح الحديث وأهميته:

غني عن البيان أن السنة تمثل ثاني مصادر التشريع الإسلامي، وهذا ما وعاه المسلمون جيلاً بعد جيل، ابتداء من عصر الصحابة الكرام وانتهاء بالعصر الذي نحن فيه، وهذا ما يلاحظ من خلال حرص الصحابة على نقل كل ما أثر عن النبي عليه

الصلاة والسلام، حتى غلب على الظن أن أمة الإسلام قد عرفت ذلك كله ولم يفتها منه شيء، سواء أكان عن طريق الكتابة والتقيد أو الحفظ وضبط الصدور، وتوارث المسلمون ذلك إلى أن دونت السنة في مجامع وتصانيف خاصة.

غير أن هذه الأجيال تفاوتت من حيث العدالة والصدق، فبينا نجد الصحابة رضوان الله عليهم كانوا مثالاً يحتذى، نجد الأمر قد اختلف في التابعين وأتباعهم، وهؤلاء أقرب إلى العدالة ممن جاؤوا بعدهم وهكذا... ولا شك أن لذلك أسباباً كثيرة لعل من أهمها ظهور الفتن، واختلاف الناس وتفرقهم، فضلاً عما لعبه الحاقدون على الإسلام من الزنادقة وغيرهم من دور في إحياء نار الفتنة بين المسلمين، ومن ثم وضع الأحاديث لنصرة دعواتهم، إمعاناً في الضلالة.

هذا الأمر أدركه علماء الإسلام وجهابذة السنة، فإذا كان التثبت في قبول المرويات هو منهج الصحابة على عدالتهم، فمن باب أولى أن يكون علماء الحديث أكثر تشدداً في ذلك في عصور لاحقة وخاصة بعد أن دهى المسلمين ما دهاهم من تفرق وتنازع، وظهور المذاهب الفكرية المختلفة.

وإذا كانت ملازمة التقوى من أهم شروط الرواية، فإن وعي الراوي وقدرته على ضبط ما يرويه لا تقل عنها من حيث الأهمية، والقدرة على ذلك منحة ربانية يتفاوت الناس فيها، فقد يكون الراوي عدلاً في دينه ضعيفاً في ضبط ما يرويه، وقد يكون العكس، وكلاهما لازم لا يصلح أحدهما دون ثانيه. وقد وجد في التابعين وأتباعهم من كثر خطؤه، ومن يرفع المرسل والمنقطع، وظهر من تعمد الكذب بعد، وخاصة بعد ظهور الفرق السياسية وانتشار العصبية.

اقتضى الأمر التثبت في الرواية واتساع النظر، والاجتهاد في التفتيش عن الرواة ونقد الأسانيد ومتونها، فهب المحدثون لخدمة السنة- وفي كل جيل نقاده- بحثاً عن كل آثار النبي ﷺ، وتتبع الأصحاب في ذلك، والعمل على تدوينها وجمعها والبحث في أحوال الرواة، والعمل على وضع قوانين الرواية، والتمييز بين من هو أهل للرواية دون غيره، فتظافرت الجهود، وبذل في سبيل ذلك كل ما في الوسع حتى تيسرت

معرفة حقيقة كل راو من رواة الحديث، ومن خلال منهجية تعتبر بحق من مفاخر الأمة الإسلامية، وتعد في مناقبها، وكان من ثمار ذلك ظهور علم الرجال بقسميه: علم تاريخ الرجال، وعلم الجرح والتعديل.

علم الجرح والتعديل:

وهو علم يتعلق ببيان أحوال الرواة من حيث توثيقهم أو تضعيفهم بألفاظ مخصوصة لها مدلولاتها عند العلماء، ومراتب تلك الألفاظ. ومن خلاله تتبع النقاد الرواة قضوا على كل راو بما يستحق، فميزوا بين من يحتج بخبره ولو انفرد، ومن لا يحتج به ولكن يستشهد، ومن يعتمد في حال دون أخرى، وغير ذلك من متساهل أو مغفل أو كذاب، وتفقدوا الأخبار، وميزوا بين صحيحها وسقيمها على أساس من المنهجية العلمية الموضوعية بشهادة غير المسلمين، حتى قال أحد المستشرقين وهو مرجليوث: ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم[1].

ولا شك أن هذا مجال سبقت الأمة الإسلامية غيرها فيه، وكان علم الحديث ميدانه الأول، ثم اتسع الأمر فاعتمده المؤرخون والأدباء وعلماء الاجتماع في بحوثهم وكتاباتهم[2].

ونقد الرواة أمر في غاية من الصعوبة، إذ لا بد للناقد من أن يكون ذا بصيرة بأحوال الرواة، خبير بالمقاصد والأغراض التي تدعو إلى التساهل، أو الكذب، أو الوقوع في الخطأ، فضلاً عما هو ضروري من أمور تاريخية أخرى بالنسبة للرواة من حيث النسبة للموطن، والمولد والنشأة والوفاة، ووقت الطلب، وابتداء الرحلة والسماع، وغير ذلك مع اليقظة والفطنة والأمانة بحيث لا يستميله هوى ولا يستفزه

---

(١) مقدمة محقق الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١/ب، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى ١٩٥٢. حيدر أباد. تحقيق المعلمي اليماني.

(٢) مقدمة محقق سؤالات الآجري لأبي داود السجستاني في الجرح والتعديل ص ٤٦. المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ١٩٨٣. تحقيق محمد العمري.

غضب، وكم من ناقد على جلالته ورسوخ قدمه لا يعول على نقده للرواة كأبي نعيم وعفان بن مسلم، وفيهما يقول الناقد الجليل ابن المديني: (ابن حجر تهذيب ١٣٢٥، ج٧/٢٣٢): لا أقبل كلامهما في الرجال، هؤلاء لا يدعون أحداً إلا وقعوا فيه.

أئمة الجرح والتعديل:

سبقت الإشارة إلى أن كل جيل برز فيه الكثير من النقاد ابتداء من عصر الصحابة وانتهاء بعصر الحافظ ابن حجر في القرن التاسع الهجري وقد تحدث الأئمة عن هؤلاء النقاد وأفردت فيهم مصنفات خاصة، كما فعل أبو عبد الله الحاكم في كتابه: المزكون لرواة الأخبار، والحافظ الذهبي في ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، والسخاوي في كتابه الموسوم: المتكلمون في الرجال، وغيرها كثير.

وتجدر الإشارة إلى أن كل جيل من النقاد كانت تمثله العديد من المدارس المختلفة تبعاً لكثرة المراكز العلمية، ومواطن الرواة، كالكوفة والبصرة وخراسان والحجاز ودمشق ومصر وغيرها.

على أن هؤلاء النقاد كانوا على درجة من التفاوت بالنظر إلى كثرة أقوالهم في الرواة وقلتها، فمنهم من صار هذا العلم شغله الشاغل، فأكثر القول في الرواة، في حين أنا نجد آخرين قد شاركوا في هذا الميدان على قلة، ولم يبلغوا في ذلك ما بلغه آخرون، وهذا ما أكده الاستقراء والتتبع لحال هؤلاء النقاد، وهو في الجملة على ثلاثة أقسام:

قسم تكلموا في أكثر الرواة، كابن معين وابن أبي حاتم، وقسم تكلموا في كثير من الرواة كمالك وشعبة، وقسم تكلموا في الرجل بعد الرجل، كابن عيينة والشافعي كما أنهم كانوا على درجة من التباين في منهجيتهم فيما يتعلق بالتشدد والتساهل في وصف الرواة، فمنهم المتعنت في الجرح المتثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطة والغلطتين، ويلين بذلك حديثه، فهذا إذا وثق شخصاً يتمسك بتوثيقه، ولكن إذا ضعف فينظر هل وافقه غيره أم لا، فإن وافقه ولم يوثق ذلك أحد فهذا هو الذي قالوا

فيه: لا يقبل تجريحه إلا مفسراً، ومن هؤلاء ابن معين وأبو حاتم الرازي والجوزجاني، بمعنى أن أحدهم إذا ضعف راو ولم يوضح سبب ضعفه، وغيره وثقه، فمثل هذا يتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب كما صرح به الحافظ الذهبي (ذكر من يعتمد قوله، ١٩٨٠ ص ١٥٧، ١٥٨).

وفي مقابل هؤلاء متساهلون، كأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي، وتوسط آخرون فوصفوا بالاعتدال والإنصاف، كالبخاري وابن حنبل وابن عدي . هذه لمحة موجزة توضح لنا أهمية علم الجرح والتعديل، ومدى عناية المسلمين به وتباين مناهج النقاد فيه، والبخاري من أكابر هؤلاء النقاد ولا شك، فما هو منهجه في ذلك؟

إمامة البخاري في فن النقد واعتداله:

لقد بات عند المحققين أن البخاري أحد أعلام النقد الذين أسهموا بدور واضح في تأصيل قواعده ومصطلحاته، وقد أكثر القول في الرواة جرحاً وتعديلاً، وأقواله في ذلك أكثر من أن تحصى، ويكفي للتدليل على ذلك مصنفاته في هذا الميدان كالتاريخ الكبير، وهو من أهم المصنفات التي جمعت بين الثقات والضعفاء، وكذا كتاب الضعفاء له، فضلاً عما نقل عنه مما لم نقف عليه في كتبه.

وتجدر الإشارة إلى أن كتب البخاري في هذا الميدان تعتبر مصادر أصيلة اعتمدها كل من جاء بعده ممن تكلموا أو صنفوا في الرجال، فهي من أول ما كتب في هذا الموضوع. ثم إن البخاري كان من المعتدلين في النقد، فلم نر ممن كتبوا في النقد، من وصفه بالتعنت في الجرح، أو التشدد في التوثيق، مما وضع أقوال البخاري موضع الثقة والقبول بحيث تقبل أقواله دون تردد، ولا أدل على ذلك من كثرة النقول في كتب الأئمة والحفاظ الذين جاؤوا في وقت لاحق، كابن عدي الذي كان كثيراً ما يصدر أقوال البخاري في تعريفه لتراجم الكامل، ولربما اقتصر في بعضها على ما قاله البخاري وحده. وكذا المقدسي في الكمال، والذهبي في كل مصنفاته في الرجال، والمزي في

تهذيبه وغيره، وابن حجر في كتبه كلها، ولقد كانت أقوال البخاري عمـدة المصنفين في الأنساب وسني الوفاة، والتمييز بين الأسماء المشتبهة، وهذا واضح في كتب الخطيب، وابن حجر وغيرهما.

لقد شارك البخاري رحمه الله ابتداء في تحديد المنهج النقدي عند المحدثين وكان له في ذلك دور بارز شأنه شأن الأئمة والنقاد ممن سبقوه أو عاصروه، من خلال أحكامه وتوجيهاته النقدية.

وتجدر الإشارة إلى أن البخاري كان ينتقي ألفاظه في حكمه على الرواة، وخاصة فيما يتعلق بالجرح، حيث كان يكسو ألفاظه أحسنها بما يدلل على حقيقة الراوي دون أن يكون لها أثر في نفس السامع، وأبلغ ما كان يقول: منكر الحديث، أو سكتوا عنه وهذه الألفاظ في عرف البخاري لا يقولها إلا في شأن من لا تحل الرواية عنه، ولا يقول: كذاب أو وضاع أو دجال، وإن قال- ولم أقف عليه- فهو نادر قليل، وعادة ما ينسب هذا القول إلى غيره، فيقول مثلاً: فلان معروف بالكذب سمعت فلاناً يقوله، أو كان فلان يرميه بالكذب، أو قال فلان دجال أو كذاب. وإذا جوز لنفسه ذكر مثل هذا الوصف لا يقوله من عند نفسه جزماً بل بصيغة التضعيف وكأنه ينسبه لغيره، كما قال في ميسرة بن عبد ربه: يرمى بالكذب[1].

وأما عبارات التوثيق عنده فهي ذات العبارات التي يستخدمها النقاد الآخرون، نحو ثقة، أوحسن الحديث، وعادة ما يكتفي بالعبارات التي لا مبالغة فيها، فلا يقول مثلاً أستاذ الأستاذين، أو أحد الأحدين، أو حجة أو غير ذلك، كما هو مألوف كثير من النقاد.

على أن البخاري في التاريخ الكبير قلما يذكر شيئاً من عبارات التوثيق حتى في أشهر المحدثين ولو كانوا من شيوخه، كأحمد بن حنبل، وابن راهويه، وابن المديني

---

(١) انظر مثلا ترجمة كل من سليمان بن عمر، وخالد بن محدوج الواسطيين، وعمرو بن رباح، ونهشل البصري في التاريخ الكبير للبخاري والضعفاء له.

الذي يقول البخاري فيه (الخطيب، ١٣٤٩، ٢/١٨): ما استصغرت نفسي إلا عند ابن المديني.

وهذا جعل كثيراً من المحدثين يعتقدون أن سكوت البخاري على الراوي في كتبه يعني توثيقه له ما لم يذكره بجرح، وهذا ما ذهب إليه ابن حجر على ما نسبه إليه غير واحد[1] فاحتج بتوثيق من سكت عليه البخاري في كتبه. وهو ما مشى عليه من المتأخرين العلامة أحمد شاكر، والمحدث التهانوي، وحبيب الرحمن الأعظمي، على ما نسبه إليه الشيخ أبو غدة، وكتب في ذلك رسالة أكد فيها أن سكوت المتقدمين في الجملة على الراوي في مصنفاتهم من باب التوثيق إذا لم يذكر بجرح[2].

وقد تعقب أحد الكتاب المحدثين (عداب ١٤٠٥، ص ١١٢، ١١٥، ١٣٥) ما ذكره الأستاذ أبو غدة ونسبه إلى الأئمة في رسالته المذكورة، وأوردها بنصها موضحاً أن سكوت البخاري وغيره ليس من باب التوثيق، ومؤكداً أن من هؤلاء المسكوت عليهم من هم في عداد المجهولين أو الضعفاء، وأحسن أحوال هذا السكوت هو رفع جهالة العين، وإن حقيقة هذا السكوت عند البخاري لا تعني سوى عدم المعرفة بهؤلاء الرواة حتى عصر البخاري، والحكم بعد ذلك لمن عنده زيادة علم أو معرفة بأحوالهم، كما نفى أن يكون ابن حجر في آخرين قد اعتمد سكوت البخاري في التوثيق، وأورد جملة من التراجم ممن سكت عليهم البخاري في التاريخ الكبير وجهلهم ابن حجر، أو وثقهم أو ضعفهم، وممن جهلهم في التقريب مع سكوت البخاري عليهم: محمد بن إبراهيم الباهلي، وعثمان بن زفر الكوفي، وإسحاق بن عبيد الله المدني. وممن ضعفهم: عثمان بن سعد الكاتب، وأزهر بن راشد الكاهلي، وعتبة بن يقظان.

---

(١) كالتهانوي، ظفر بن أحمد العثماني، في قواعد في علوم الحديث ص ٢٢٢، واللكنوي، محمد بن عبد الحي الهندي ت ١٣٠٤هـ في الرفع والتكميل، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

(٢) وقفت على هذه الرسالة ضمن كتاب عداب الحمش، رواة الحديث الذين سكت عنهم أئمة الجرح والتعديل. نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث. الرياض ١٤٠٥هـ.

قلت: وهذا متجه، غير أن اعتبار ابن حجر وغيره من العلماء سكوت البخاري من قبيل التوثيق لا يكون مضطرداً، وإن كنتُ اعتقد أنه الأغلب بدليل أن هذا هو ما فهمه جمع غفير من المحققين وأهل الاستقراء، كالمجد بن تيمية، والمنذري، والذهبي، وابن القيم، وابن كثير، وابن عبد الهادي، والزيلعي في آخرين[1] ثم إن هذا السكوت لا يكون من باب الجهالة لأن البخاري عادة ما يقول فيمن لا يعرفه: لا أدري من هو، أو إن لم يكن ابن فلان، أو أخا فلان فلا أدري من هو (التاريخ ١٣٧٨، ٥/٦٥، ١٦٥). وما أكثر الذين سكت عنهم في مصنفاته، والجهالة جرح بلا ريب.

وعلى أية حال فإن هذا السكوت عليه أقل ما يقال فيه إنه مستور، وهو محتج به عند طائفة معتبرة من العلماء وخاصة فيمن تقادم العهد بهم، وكانوا من أهل القرون المشهود لها بالخيرية.

ثبوت العدالة عند البخاري:

اختلف المحققون فيما يثبت به الجرح أو التعديل، والاتفاق قائم على ثبوتهما بنص اثنين من أهل العلم قياساً على الشهادة، أو بالاستفاضة بحيث يعلم بين أهل الرواية أن فلاناً من أهل العدالة (السيوطي، ١٩٦٦، ١/٣٠١). وذهب آخرون إلى ثبوت العدالة بنص الواحد، لأنه خبر، ولا يشترط في قبول الخبر التعدد، واختاره الخطيب (الكفاية ٩٦) وابن الصلاح، وتوسع ابن عبد البر فرأى تعديل كل حامل علم معروف به حتى يظهر خلافه أخذاً بقوله عليه السلام: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» (ابن عدي، ١٩٨٥، ص ١/١٥٢). ولم يرضه بعض المحققين لشبهة دخول المستور فيه، لكن المزي وكذا الذهبي (العتر، ١٩٧٩، ص ١٠٢) قيدا هذا القول بما ينفي دخول المستور فيه، وهو مجهول العدالة ظاهراً لا باطناً.

---

(١)انظر رسالة الشيخ أبي غدة في هامش الرفع التكميل/ مصدر سابق/ ص٢٣٢.

وهناك مذهب آخر في غاية من الإتساع تبناه ابن حبان (التهانوي، ١٩٧٢ ص ٢٠٥) يقضي بتعديل الراوي ما لم يثبت فيه جرح إذا روى عن ثقة وروى عنه ثقة، و لم يرو منكراً، قال: والناس في أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب الجرح، و لم يكلف الناس ما غاب عنهم، وإنما كلفوا بالظاهر.

وهذا الأخير فيه ما فيه، فكم من ثقة روى عن ضعيف، والعكس أيضاً صحيح، ولذا اعتبر ابن حبان من المتساهلين في التوثيق، وإن عده بعضهم كاللكنوي (الرفع ١٩٧٢، ص ١٣٩) من أهل التعنت في الجرح، والأظهر أن البخاري كان أكثر توقياً من أن يأخذ بالمذهبين الأخيرين، ولكن هل أخذ بالثالث أم لم يأخذ؟

إن من يتتبع من أخرج لهم البخاري في الصحيح- وهم بطبيعة الحال ثقات على ما وصفوا به، بل إن مجرد إخراج البخاري للراوي في الصحيح يعد توثيقاً حتى قيل في من أخرج له: جاز القنطرة (السخاوي ١/٢٩٧)- يجد أن البخاري قد روى عمن لم يوثقه في بعض الأحايين إلا الواحد ممن عاصروا البخاري أو سبقوه، ومن هؤلاء:

عباس بن حسين القنطري لم يوثقه غير أحمد، وله عند البخاري حديثان أحدهما مقرون، والآخر توبع فيه.

يونس بن قاسم الحنفي، وثقه ابن معين وحده، روى له حديثاً واحداً.

أسباط أبو اليسع، جهله أبو حاتم و لم أر غير ذلك في ترجمته في تهذيب الكمال.

قال ابن حجر: عرفه البخاري، وروى له حديثاً مقروناً.

زكريا بن يحيى الطائي، وهو من شيوخ البخاري و لم أر فيه توثيقاً لا من طبقة البخاري ولا ممن سبقه، فكأن معرفة البخاري له كانت كافية لتوثيقه، فروى له في الصحيح.

مقدم بن محمد المقدسي، لم أر من وثقه أو جرحه إلى عصر البخاري، وهذا يؤكد مصير البخاري إلى تعديله بنفسه باعتباره ممن عرفوه، فهو شيخه، وروى له حديثاً.

أحمد بن يزيد الحراني، ضعفه أبو حاتم و لم أر من وثقه، روى له البخاري حديثاً وهو دليل توثيقه[1].

قلت: وهذا يشير إلى أن البخاري قد يعمد إلى توثيق البعض بنص الواحد ولربما كان البخاري هو ذلك الواحد، ويتأيد ذلك بقول الحافظ الذهبي (ميزان ١٩٦٣، ٤٢٦/٣٣): وفي رواة الصحيحين عدد ما علمنا أن أحداً نص على توثيقهم، وفي موضع آخر: وفي الصحيحين خلق كثير مستورون ما ضعفهم أحد، ولا نص أحد على توثيقهم ولا هم بمجاهيل.

موقف البخاري من التعديل أو التجريح المبهم:

قد يكون التعديل أو التجريح مفسراً بين السبب، وقد يكون مبهماً من غير ذكر سببه، وقد تم الاتفاق على قبول المفسر لكل منهما، لكنهم اختلفوا في قبول المبهم منهما على أقوال أجملها فيما يلي:

١- قبول التعديل من غير ذكر السبب خلافاً للجرح فلا بد منه، لأن ذكر سبب التعديل فيه مشقة على خلاف الجرح فيكتفى فيه بسبب واحد، ولا مشقة فيه، وهو ما مال إليه الخطيب (الكفاية ص ٩٩) وذكر أنه مذهب الأئمة والحفاظ، كالشيخين وغيرهما.

٢- عدم قبول التعديل إلا مفسراً دون الجرح، لأن أسباب العدالة يكثر التصنع فيها، ولاختلاف الناس فيما يوجب التعديل، فقد يوثق أحدهم بما لا يقتضي التوثيق كتوثيق أحمد بن يونس المصري لعبيد الله العمري رداً على من ضعفه بقوله: إنما يضعفه رافضي مبغض لآبائه، ولو رأيت لحيته وخضابه وهيئته لعرفت أنه ثقة، وهذا الرأي نقله إمام الحرمين والغزالي والرازي وغيرهم (اللكنوي، ١٩٧٢، ٣٣).

---

(١)انظر هذه النماذج وأمثالها في ابن حجر، هدي الساري / مصدر سابق/ ص ٣٨٩، ٤١٣، ٤٤٢، ٤٤٥.

٣- لا بد من ذكر أسباب كل من الجرح والتعديل، لأنه كما قد يجرح الجارح بما لا يجرح، فقد يوثق المعدل بما لا يقتضي التعديل، حكاه الخطيب والأصوليون (اللكنوي ٣٥).

٤- قبول كل منهما من غير ذكر السبب، إذا كان الناقد عارفاً عالماً بأسبابهما، وبه قال الباقلاني ونقله عن الجمهور، واختاره الخطيب (الكفاية ١٠٧).

هذه مذاهب النقاد في ذلك، ومن يرقب صنيع البخاري يرَ أنه يأخذ بالقول الأول وهو ما صرح به الخطيب (الكفاية ٩٩)، فقد احتج بقوم سبق من غيره الطعن فيهم، وذلك دال على أنه ذهب إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه، ومن هؤلاء عمرو بن مرزوق، وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهما.

وإن من ينظر مصنفات البخاري يرَ أنه قد يقبل التعديل أو التجريح على الإبهام إن نسب لأحد المحققين كأحمد وابن معين والقطان وغيرهم، والشواهد على هذا كثيرة[١]. وهذا يضطرنا إلى القول باعتماد البخاري أيضاً القول الأخير، وقد ذهب ابن جماعة (١٩٨٦ ص ٦٤) وغيره إلى القول بأن هذا الرأي لا يعد مستقلاً لأن الأصل في المعدل أو الجارح أن يكون عالماً بأسباب التعديل والتجريح، وإلا فلا يقبل منه جرح ولا تعديل.

وعليه فإن قبول البخاري واكتفاءه أحياناً بأقوال بعض النقاد في الرواة جرحاً وتعديلاً من غير سبب محمول على معرفة البخاري للأسباب الموجبة للتعديل أو التجريح في أقوالهم، ولعله اكتفى بأقوال هؤلاء، من غير سبب أحياناً للاختصار، أو لشهرة الراوي بما نسب إليه. ولكن قد يأتي اعتراض مفاده: ما العمل في كتب الجرح

---

(١) للتحقق من ذلك راجع البخاري، الضعفاء، المكتبة الأثرية، باكستان، في ترجمة كل من حكيم الأسدي، عبد الله العمري، علي بن أبي علي ص ٣٥٧، ٣٦٦، ٣٧٠. والتاريخ الكبير له أيضاً، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد ١٣٧٨هـ في ترجمة كل من محمد بن درهم العبسي ومحمد بن مصعب القرقساني ٧٧،٩١، ٢٣٩.

والتعديل التي عادة لا تعرض لذكر أسباب الجرح والتعديل، واشتراط بيان السبب يقضي إلى تعطيل هذه الكتب وسد باب الجرح على أهميته؟؟؟.

وقد أورد ابن الصلاح (المقدمة ١٩٧٤، ص ٢٢٢) هذا الاستشكال وأجاب عليه بقوله: إن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على أن ذلك أوقع عندنا ريبة قوية يوجب مثلها التوقف، ثم من أُزيحت عنه الريبة ببحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه و لم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم.

نزاهة البخاري وأمانته العلمية:

تمتع البخاري بنزاهة علمية عالية، وهذا ظاهر في أقواله وأحكامه التي كان يصدرها في حق الرواة جرحاً وتعديلاً، إذ الأصل في ذلك بيان حقيقة الرواة من حيث قبول مروياتهم أو ردها صوناً للشريعة، وليس لمجرد رغبة في تعلية شأن بعض الرواة، أو الطعن والتنقيص من قدر بعضهم الآخر، فلم يدع البخاري في أحكامه مجالاً لهوى متبع، أو شهوة في الانتقام، دون تفريق بين قريب أو بعيد. كما أنه لم يكن ليذكر جانب التعديل أو التجريح فحسب إن كان في الراوي ما يخالفه، كأن يذكر الراوي بما فيه من عند نفسه أو باستعراض أقوال شيوخه أو غيرهم من أئمة النقد متبنياً ذلك ما لم يعقب عليه.

ها هو مثلاً يقول في شأن أيوب بن عائذ الطائي: كان مرجئاً صدوقاً (الضعفاء ٢٥٣) ولا ريب أن هذا القول يقضي تجريح الراوي من جهة وصفه بالابتداع، وتعديله من حيث قبول روايته والحكم بصدقه، وهي إحدى مراتب التعديل في الجملة. ولما ذكر خالد بن رباح الهذلي اقتصر على قول يحيى القطان فيه: كان ثبتاً أفسده القدر (الضعفاء ٢٥٩)، والصلت بن مهران قال: كان يذكر بالإرجاء، صدوق في الحديث (الضعفاء ٣٦٤). ولا أدل على نزاهة البخاري من روايته عن الذهلي في

صحيحه على ما كان بينهما من منافرة.

كما كان البخاري أميناً فيما يصدره من أحكام على الرواة، عالماً بما يقول، وإذا لم يجد من علمه ما يقوله أحال على أئمة النقد من شيوخه أو غيرهم، بحيث لا يغمط الراوي حقه، وكان الصدق والإخلاص سبيله في كل ذلك، كما لم يكن يكتفي بالجرح إذا كان الراوي فيه معنى من معاني التوثيق أو العكس، وقد يقول لا أدري[1].

دقة البخاري العلمية:

إن من يتتبع أقوال البخاري في الرواة يدرك جيداً أنه كان ذا وصف دقيق لأحوالهم، من خلال ما يلحظه من تحديد لمواطن القوة أو الضعف فيهم، ومما يجريه من مقارنات بين الثقاه منهم أو الضعفاء مما يلزم عادة للترجيح عند التعارض، فينزل كل راو منزلته التي تعبر عن واقعه، فضلاً عما يذكره من سني المولد والوفاة وموطن السماع والتحديث وتوقيت ذلك، وأي الرواة مكثر أو مقل، ووقت اختلاط من اختلط منهم، ومن روى عنه قبل وبعد الاختلاط، ومن أثبتهم في راو معين، وعلة تضعيف بعض الرواة، وغير ذلك مما يعجز الكثيرون من أهل الحذق عن بيانه.

ومصنفات البخاري حافلة بالنماذج مما ذكرت، ولا بأس من التذكير بقول البخاري الذي يقول فيه لمخاطبه: ولا أجيئك بحديث من الصحابة أو التابعين إلا عرفت موالد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم (الخطيب ١٩٤٩، ٢/٢٤، ٢٥). وهذا يؤكد كبير عناية البخاري بكل ماله علاقة بحال الراوي، حتى معرفة المسكن والمنشأ، ومما يؤكد ذلك قول البخاري ذاته: تركت عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر، وتركت مثله أو أكثر منه لغيره لي فيه نظر.

وهذه بعض الشواهد من مصنفاته وغيرها: إبراهيم بن محمد بن الحارث، روى

(١)انظر بعض هذه الشواهد في البخاري، الضعفاء / مصدر سابق/ ص ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٧٦ والتاريخ الكبير، /مصدر سابق/ ٥/٦٢، ٧٨، ٣٩٥، ٤٠٨.

عنه موسى بن عبيدة، ضعف لذلك، عبد الله بن أبي مرة، لا يعرف إلا بحديث الوتر. عبد الجليل القيسي، كان من أثبت الشاميين. عبد الرحمن العامري، ليس ممن يعتمد على حفظه إذا خالف من ليس بدونه، وإن كان ممن يحتمل في بعض. عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، مضطرب في حديث يحيى. عكرمة بن عمار، مضرب في حديث يحيى بن أبي كثير، و لم يكن عنده كتاب إبراهيم بن بشار الرمادي، يهم في الشيء بعد الشيء. عبد الله القداح، قال القطان: كان وسطاً لم يكن بذا، ليس هو مثل عثمان بن الأسود ولا سيف، ومحمد بن عمرو أحب إلي منه. محمد بن الزبير لا يتابع في حديثه عن الحجاج. معاوية بن يحيى الصدفي، روى عنه هِقْل أحاديث مستقيمة كأنها من كتاب، وروى عنه عيسى بن يونس وإسحاق بن سليمان أحاديث مناكير كأنها من حفظه[1].

تعارض الجرح والتعديل عند البخاري:

إذا اجتمع في الراوي جرح وتعديل فظاهر مذهب البخاري تقديم التعديل إلا أن يكون الجرح مفسراً فيقدم الجرح حينئذ؛ لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل.

وأما إذا أتى المعدل بما يؤيد قوله كأن يقول: تكلم فيه بلا حجة، أو يؤكد توبة المجروح فيقدم التعديل لإشعار المعدل بمعرفته لحقيقة الراوي.

ثم إن مذاهب النقاد في التعديل والتجريح متباينة، فمنهم من يغمز الراوي بالغلطة والغلطتين، ومنهم المتثبت في التعديل، وقد يجرح بما لا يجرح عند غيره، ولربما كان

---

(١)راجع هذه النصوص وعلى التوالي في: البخاري، الضعفاء/ مصدر سابق/ ٢٥١. ابن حجر، تهذيب التهذيب/ مصدر سابق/ ٥٢/٦، ٨٧، ١٣٨. ابن عدي، أحمد بن علي الجرجاني ت ٣٦٥هـ. الكامل في ضعفاء الرجال. ١٦٨/١، ١٩١٠/٥. الطبعة الثانية دار الفكر بيروت ١٩٨٥. الذهبي، الميزان في نقد الرجال ٢٣/١، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٦٣. البخاري، الضعفاء /مصدر سابق ٢٥١. البخاري التاريخ الكبير/ مصدر سابق ٨٦/٢. الخطيب، تاريخ بغداد/ مصدر سابق/ ٢٤/٢.

الطعن في بعض الرواة من باب التحامل، وقد لا يكون الناقد أهلاً لقلة خبرته بأحوال الرواة في الجملة، أو حال من تكلم فيه مما يقتضي التفصيل في حال كل هؤلاء، ولهذا فقد كان منهج أكثر المحدثين قبول رواية من يجمع النقاد على ضعفه إذا صح الحديث من طريقه.

وهذا هو مذهب البخاري رحمه الله، فقد احتج برواية من طعن فيه، وفي الصحيح جملة من هؤلاء، سواء أكان الطعن بسبب الاعتقاد، أو لخفة ضبط كعكرمة مولى ابن عباس وإسماعيل بن أبي أويس، وعمرو بن مرزوق وغيرهم، ولا يفهم من هذا أن مذهب البخاري في هذا متسع، فالبخاري من أدرى الناس وأعلمهم بأحوال الرواة وصحيح مروياتهم من سقيمها، ومن يتتبع البخاري في الرجال يدرك جيداً أن شرطه أشد من شرط غيره، مما يؤكد أن البخاري لا يثبت عنده الجرح إلا إذا فسر سببه وذكر موجبه (الكفاية ١٠٥).

جرح الأقران في نظر البخاري:

إن من ينظر كتب التراجم وأحوال الرجال يلحظ أن هناك طعناً بين بعض الأقران، والحامل على ذلك في أغلب الأحوال المنافسة، أو ربما كانت لاختلاف المعتقد، أو من باب الحسد، كأن يضعف الناقد من هو أوثق منه وما إلى ذلك من بواعث التجريح.

والبخاري إذا كان لا يقبل الجرح إلا مفسراً واضحاً فمن باب أولى ألا يقبل جرح الأقران إن كان الحامل عليه أحد الأسباب المشار إليها. ووعي البخاري لهذا دعاه إلى إهمال مثل هذه الطعون، وكم من مطعون فيه وثقه البخاري وروى له في صحيحه، فلم يقبل قول مالك في ابن إسحاق، ولا قول النسائي في أحمد بن صالح المصري، ولا قول ابن معين في الشافعي إن صح عنه، ولا قدح أحمد في الحارث المحاسبي.

وفي هذا المعنى يقول البخاري: (جزء القراءة ١٤) ولم ينج كثير من الناس من

كلام بعض الناس فيهم، نحو ما يذكر عن إبراهيم من كلامه في الشعبي، وكلام الشعبي في عكرمة وفيمن كان قبلهم وتناول بعضهم في العرض والنفس، ولم يلتفت أهل العلم في هذا النحو إلا ببيان وحجة، ولم تسقط عدالتهم إلا ببرهان ثابت وحجة، والكلام في هذا كثير.

البخاري والرواية عن أهل الابتداع:

اختلف المحدثون في قبول رواية المبتدعة كالخوارج والجهمية والرافضة وغيرهم، فردها قوم بإطلاق، كمالك وعلي بن حرب، ومنهم من قبلها بإطلاق أيضاً، وبه قال أهل النقل والمتكلمون، ومنهم من ذهب إلى التفصيل في ذلك، فرأى قبول رواية هؤلاء بشروط، منها أن لا يكون الراوي ممن يستحل الكذب وبه قال الشافعي، وأن لا يكون داعياً إلى بدعته، وبه قال ابن حنبل، وألا تكون مروياته مما يعضد بدعته (الخطيب، كفاية ١٢٠-١٢٥).

وهذا الأخير مشى عليه أكثر المحدثين في مصنفاتهم، كالكتب الستة وغيرها، ويذكر أن كثيراً من المحدثين قد وقفوا من الخوارج موقفاً خاصاً تبعاً لاعتقادهم بكفر مرتكب الكبيرة ومنها الكذب، بمعنى أن الخوارج كانوا من أهل الصدق والأمانة في الرواية، وفي هذا الشأن يقول الحافظ أبو داود السجستاني: (الخطيب، كفاية ١٣٢) ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج.

والذي يتتبع البخاري في نقده للرواة واعتماده إياهم في المرويات يرى كبير اهتمامه بعقيدة أهل السنة وتجريحه للمخالفين، ولكن ذلك لم يمنعه من الرواية عنهم إذا كانوا من أهل التثبت في الأخذ والأداء، إضافة إلى الشروط المشار إليها سابقاً. وقد يكون بعض من أخرج لهم البخاري من هو غال في بدعته، لكن البخاري أعلم بحال هؤلاء فلم ير بأساً في توثيقهم وإخراج مروياتهم في مصنفاته، فقد أخرج لإبراهيم بن طهمان وقد رمي بالإرجاء، وإسحاق العدوي، وقد رمي بالنصب، وثور الديلي وقد

رمي بالقدر، وجرير الضبي وهو ممن اتهم بالرفض، وعلي بن أبي هاشم وقد رمي بالوقف (ابن حجر، هدي، ١٣٨٠، ص ٢٠٤).

وفي هذا المعنى يقول أبو جعفر الطبري رحمه الله: لو كان من ادعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعي به، وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك للزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى غير ما يرغب به عنه (ابن حجر، فتح ١٣٨٠، ٢/١٥١).

وهذه نماذج توضح تأكيد البخاري على أهمية عدالة الرواة في المعتقد، وتجريح بعضهم تبعاً للمخالفة فيه: إبراهيم الأسلمي، كان يرى القدر، حاجب عن أبي الشعثاء، قال ابن عيينة: كان يرى رأي الإباضية.

خالد الهذلي، قال القطان: أفسدوه بالقدر. سعيد القداح، كان يرى الإرجاء. علي بن الحصين، روى بشر بن المفضل عن أبيه قال: كان خارجياً[1].

مصطلحات البخاري:

سبقت الإشارة إلى أن البخاري قد استخدم بعض المصطلحات التي لها عنده دلالات خاصة، بمعنى أن ما تحمله من معان عند البخاري تختلف عما هي عليه عند الآخرين من النقاد، **ومما عرف من مصطلحاته:**

١- **قوله: فيه نظر، أو سكتوا عنه.** شاع بين المحدثين أن هذين المصطلحين لا يقولهما البخاري إلا فيمن ترك حديثه، في حين أنهما يطلقان عند غيره على الضعيف في الجملة، وقد ذكر هذا عن البخاري غير واحد كالحافظ العراقي والذهبي (ميزان ١٩٦٣، ٢/٣٤) الذي يقول: فيه نظر وفي حديثه نظر لا يقولهما البخاري إلا فيمن يتهمه غالباً.

---

(١) هذه النماذج مأخوذة من كتابه التاريخ الكبير والضعفاء.

وبعد تتبع عبارات البخاري هذه في كثير من المواطن، تبين أن كثيراً ممن أطلق البخاري عليهم هذا الاصطلاح قد وثقهم غيره من النقاد، ولم يعبؤوا بقول البخاري: فيه نظر، بل أدخلوهم في الصحيح، والظاهر أن الصواب في ذلك أن يقال: إن كلام العراقي ليس بمضطرد، ولا يصح على إطلاقه، وخاصة فيمن لا يوافق البخاري عليه جهابذة النقد، وكثيراً ما يقوله البخاري ويريد به إسناداً خاصاً، كما قال في التاريخ الكبير في ترجمة عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد: فيه نظر لأنه لم يذكر سماع بعضهم من بعض، وكثيراً ما يقوله ولا يعني به الراوي بل حديث الراوي.

وأما قوله: في إسناده نظر، فالظاهر أنه لا يستلزم تضعيف الراوي مطلقاً بل يقصد به الحديث الذي يذكر في ترجمة الراوي، وقد نجد هذا القول أحياناً في ترجمة صحابي كما في ترجمة عبد الله بن جراد (التاريخ ٣٥/٥) وفي تراجم بعض الثقات مثل أوس ابن عبد الله الربعي، حيث قال البخاري في ترجمته: في إسناده نظر، وعقب عليه ابن عدي (الكامل ٤٠٢/١) فقال: يقول البخاري: فيه نظر، إنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما، لا أنه ضعيف عنده، وأحاديثه مستقيمة مستغن أن أذكر منها شيئاً.

وبعد تتبع قول البخاري هذا في كثير من مواضعه بان لي أنه قد يقال في حق الضعفاء والثقات ومن وصفوا بقبول الرواية في الجملة، مثل إسماعيل بن نشيط العامري، وأوس بن عبد الله الربعي، وعبد الله بن أمية، وزياد بن الربيع.

وأما اصطلاحه في قوله: في حديثه نظر، فهو تضعيف في الجملة، وبعد شيء من المقارنة بين قول البخاري وغيره تبين أن هذا المصطلح يطلق على الضعفاء أو من لا تقبل لهم رواية إلا على سبيل الاعتبار، وقد يجمع البخاري بينه وبين قوله: فيه نظر، ولمزيد من التثبت يمكن مراجعة تراجم كل من: إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر، حميضة الشمردل، خالد بن كيسان، أبو العجفاء السلمي، عثمان بن فائد وعلي بن علقمة الأنماري في موضعها من كتب البخاري وغيره من كتب الرجال.

وهناك اصطلاح آخر، أعني قول البخاري: في إسناد حديثه نظر، وقد وجدت

هذا في تراجم بعض الثقات، كما هو في ترجمة زياد بن الربيع اليحمدي، وهو ممن أخرج لهم البخاري في الصحيح، فكأن هذا الاصطلاح يقصد به إسناد حديث بعينه.

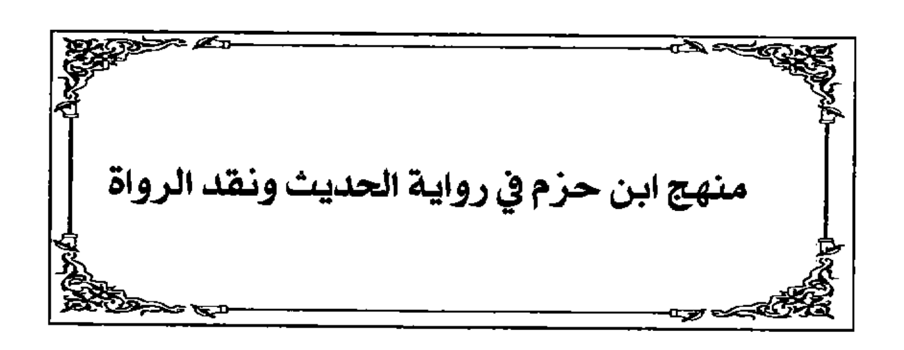
٢-- **منكر الحديث:** وهذا الاصطلاح لا يقوله البخاري إلا فيمن لا تحل الرواية عنه عنده كما صرح بذلك نفسه، ونقله عنه غير واحد (الذهبي، ميزان ١٩٦٣، ٤١٢/١. السبكي ١٩٦٤، ٩/٢). على أن المنكر يطلق عند البعض على من يغرب كما هو عند الإمام أحمد ومن تابعه، والجمهور يطلقونه على الضعيف المخالف للثقات.

ويذكر أن هناك تطابقاً كبيراً بين مصطلح البخاري هذا وحال من يقول فيه مثل هذه العبارة، إذ ثبت بالتتبع أن الموصوفين بهذا الوصف عادة ما يكونون من المتروكين المبالغ في تضعيفهم، كأن يذكروا عند الآخرين بالوضع أو الكذب ورواية المناكير وما إلى ذلك من عبارات الجرح التي تؤكد سقوط الراوي ورد رواياته. وعلى سبيل المقارنة فلينظر مثلاً ترجمة كل من: يحيى بن عقبة بن أبي العيزار،يزيد بن أبي زياد، ياسين بن معاذ الزيات في كل من التاريخ الكبير، وميزان الاعتدال ليعرف مدلول البخاري بالنظر إلى حكم غيره فيه.

وقد يطلق البخاري منكر الحديث في ترجمة الراوي ولا يريد الراوي وإنما يريد أحد رجال إسناد الراوي، فيتنبه له[1].

---

(١)لاحظ مثلاً البخاري، التاريخ الكبير/ مصدر سابق/ في ترجمة سنان بن عبد الرحمن الجهني١٦٢/٤.



منهج ابن حزم في رواية الحديث ونقد الرواة

ملخص

تناول البحث علماً من أعلام الفكر الإسلامي - وهو ابن حزم الظاهري- من حيث التعريف به باختصار وفق عرف المحدثين، ومن ثم انصب الجهد فيه على بيان مكانة هذا الإمام في مجال الدراسات الحديثية، من خلال الكشف عن قوانين الرواية التي اعتمدها، وشكلت بالتالي معالم المنهج التي سلكه في تعامله- في مجال الدراية بالحديث وعلومه.

على أن معظم البحث قد تركز على دراية ابن حزم في مجال النقد للرواة باعتباره علماً من أعلام الجرح والتعديل، وتحديد المستوى الذي بلغه بين نقاد الحديث كواحد منهم، بالنظر إلى مدى اعتداله أو تعنته، ومدى اعتماد الأئمة لأقواله، وطبيعة عباراته المستخدمة في وصف الرواة، والحكم عليهم، ومدى اعتماده هو لرواية المتكلمين وأهل الأهواء، وموارده في النقد للرواة، وما إلى ذلك من جزئيات تخدم الموضوع، بحيث أمكن التوصل إلى جملة من النتائج التي توضح منهج ابن حزم في ميدان رواية الحديث.

تمهيد

يعتبر علم مصطلح الحديث من خصائص هذه الأمة، ومفخرة من مفاخرها، باعتباره جهداً مميزاً استغرق تشكيل قواعده وتصوراته زمناً طويلاً، حتى بات في نهاية المطاف منهجاً رصيناً حشدت من أجله الطاقات والإمكانات، وكل سبل الإبداع بما تكفل بتحقيق الهدف المنشود منه، المتمثل في توثيق نصوص الحديث النبوي الشريف، وما أجله من هدف.

هذه الجهود أسهم فيها كثيرون، على اختلاف أزمانهم وأوطانهم، فكان منهم المؤسس والمشارك في تقعيد القواعد ووضع المصطلحات وتحديد المفاهيم، ولم يزالوا كذلك إلى أن استقر الأمر إلى تحديد مصطلحات كان لها مدلولها الواضح في الأذهان، ولو على سبيل التغليب، وكان من هؤلاء ابن حزم رحمه الله تعالى في أقصى العالم الإسلامي غرباً، في بلاد الأندلس، حيث شارك بصورة واضحة في بناء وتوظيف حيثيات هذا العلم- ولو بالنظر إلى خصوصيته في النظرة والتعامل- على وجه جعله من كبار المحدثين في عصره.

إن مما ينبغي التنبه إليه أن المحدثين قد تعاملوا مع قواعد هذا العلم بوضوح رؤية، وبدافع الحرص على السُّنة، وكانوا أكثر قرباً من غيرهم كأصحاب اختصاص لاتفاقهم على طبيعة المنهج الذي سلكوه لبلوغ الهدف، لكنهم وإن اتفقوا على أكثر معطيات هذا العلم وجزئياته، فقد اختلفوا في بعض وجهات النظر كالاختلاف في تحديد بعض المفاهيم، وما ترتب عليه من اختلاف في الأحكام كتحصيل حال، بمعنى أن بعض العلماء ربما كانت لهم ميول وانطباعات، وربما منطلقات وقناعات أوجدت نوعاً من التباين في وجهات النظر في مسائل، أو جزئيات كثيرة، شكلت في نهاية

المطاف مظهراً من مظاهر الاختلاف المعقول المستند إلى الدليل.

من هنا كانت الحاجة ماسة إلى دراسة واقع كل من هؤلاء العلماء بشكل مستقل لنتمكن من تحديد مدى موضوعية منهجه، ومدى موافقته لجمهور العاملين في ميدان الاختصاص، وللكشف عن بعض جوانب منهجه العلمي، لنكون على بصيرة من الأمر في تعاملنا مع هذا العالم أو ذاك في ميدان عمله، ولا شك أن ابن حزم كان من أكثر الناس تميزاً وظهوراً في طبيعة طرحه لأكثر مسائل الدين وعلومه، الشريعة وعلومها، وما حمله على ذلك إلا الالتزام بالمنهج الأسلم في اعتقاده، لذا ارتأيت أن أكشف عن بعض معالم منهج ابن حزم رحمه الله تعالى في مجال الصنعة الحديثية، في هذا البحث المتواضع، **وقد جعلته في مبحثين:**

أولهما: بعنوان: ابن حزم ومنهجه في روايته الحديث، ويندرج تحته، ترجمة مختصرة لابن حزم وفق قواعد المحدثين، ودرايته بالحديث وعلومه، وقوانين الرواية في منهج ابن حزم.

ثانيهما: بعنوان: منهج ابن حزم في نقد الرواة. ويندرج تحته جملة مسائل هي: ابن حزم في ميدان الجرح والتعديل، وابن حزم كناقد للحديث، وعبارات ابن حزم المستخدمة في نقد الرواة، والجهالة عند ابن حزم، ورواية أهل الأهواء عنده، ومصادره في نقد الرجال، راجياً منه تعالى التوفيق والسداد.

نشاته:

الإمام الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسي الأصل، اليزيدي الأموي مولاهم، القرطبي، أحد أعلام الحديث والفقه والأدب، ومن أجمع أهل الأندلس لعلوم الإسلام وفنونه في عصره.

ولد في قرطبة قبل طلوع شمس آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، كذا قيده بخطه (ابن بشكوال، الصلة ٢ / ٤١٧) ونشأ حياة مترفة، وكان صاحب نعمة، وتقلد الوزارة في شبابه، لكن ذلك لم يشغله عن طلب العلم،

والتبحر فيه، وابتدأ على ما يظهر بطلب الحديث، وكان أول سماعه من أبي عمر أحمد ابن محمد بن الجسور، قبل الأربعمائة (المصدر السابق ١ / ٤١٦)، بمعنى أنه طلبه قبل بلوغه السابعة عشرة من عمره، وعبد الله بن ربيع التميمي، وأبي عمر ابن عبد البر في آخرين.. (الذهبي، سير ١٨ / ١٨٥)، والظاهر أنه لم يتجه نحو الفقه إلا بعد دراية في الحديث النبوي رواية ودراية، فضلاً عن شغفه المبكر بالأدب، والمنطق، والفلسفة التي تركت آثاراً واضحة على فكره ومنهجه.

روى عنه كثيرون كبار أمثال أبي عبد الله حميدي، وأكثر عنه، ووالد القاضي أبي بكر بن العربي، وكان صاحب سند عال، وروى بسنده مصنفات كسنن النسائي، (ت ٣٠٣هـ)، ولم يكن بينه وبين النسائي فيها إلا شيخان، هما شيخه ابن ربيع، ثم ابن الأحمر، ثم النسائي ذاته، وأنزل ما روى من تلك المصنفات صحيح الإمام مسلم، (ت ٢٦١ هـ)، فبينهما في ذلك خمسة أجيال، وكان أعلى ما عنده ما كان بينه وبين وكيع بن الجراح (ت ١٩٨هـ)، حيث كان بينهما ثلاثة أنفس (الذهبي، سير ١٨ / ١٨٥، ١٨٦).

كان ابتداءً شافعي المذهب، ثم ارتأى العمل بظاهر النص، وعموم الأدلة، ونفي القياس، وانتصر لمذهبه هذا انتصاراً شديداً، وسخر لذلك كل إمكانياته العقلية والنقلية، فضلاً عما عرف به من سرعة البديهة، والغيرة الشديدة على الدين، وانتفع إلى حد كبير من علم المنطق الذي تبحر فيه أكثر من غيره في الأندلس آنذاك، فكان أكثر من غيره قدرة على المحاجة، ومقارعة الخصم، وحضور الدليل.

إن غيرة ابن حزم المفرطة، وانتصاره الشديد لمذهبه، وإنكاره البالغ على الخصم، بل وظهور القسوة منه أحياناً، إضافة إلى عباراته الفجة في الرد، التي ربما وصلت إلى حد السب والشتيمة، وخاصة مع المالكية فيما جرى بينه وبين كبرائهم من مناظرات حتى قالوا فيه: لسان ابن حزم، وسيف الحجاج شقيقان (الذهبي، سير ١٨ / ١٩٨، ١٩٩) جعله في نظر الخصوم عدواً لا بد من محاربته، والحد من غلوائه، فامتحن بسبب ذلك محنة شديدة، وأعرض عنه كثيرون، وكان من أشد خصومه أبو بكر بن

العربي، الذي حط من قدره، وبالغ في النكير عليه وعلى مذهبه، حتى تجاوز عفا الله عنه (المصدر السابق، ١٨ / ١٨٨، ١٩٠).

والواقع أن ابن حزم رحمه الله، قد وقع فيما وقع فيه كثيرون، ومن يسلم من الزلل؟ غير أن علم الرجل، وسعة اطلاعه، وحرصه الشديد على حفظ الدين، وبراعته في مقام الاحتجاج، وتذوقه لفن التصنيف، وبلوغه رتبة الاجتهاد يدفع عنه الكثير، بل ويترك في النفس لهذا العالم الجليل هيبة ومكانة قل من يحصل عليها، فإذا عيب عليه بشيء من وجه، وجدت له من وجوه الثناء أشياء، وقد امتدحه كثيرون، وكان منهم الذهبي، وهو من هو في معرفته ودرايته بالرجال، فقال بعد أن ذكر بعض ما عيب به عليه: ولي أنا ميل إلى أبي محمد، لمحبته في الحديث الصحيح، ومعرفته به، وإن كنت لا أوافقه في كثير مما يقول في الرجال والعلل (الذهبي، سير ١٨ / ٢٠١ - ٢٠٢)، وقال في موضع آخر في معرض ذكره له: فلا نغلو فيه، ولا نجفو عنه، وقد أثنى عليه الكبار (المصدر السابق، ١٨ / ١٨٧).

أما مصنفات الرجل فهي كثيرة متنوعة، بلغت أربعمائة مجلد، كثير منها في مجال الحديث على اختلاف علومه، رواية ودراية، ربما كان المحلى الذي سار به على ما أداه إليه اجتهاده من أجلها وأكثرها نفعاً، وقد جمع فيه ابن حزم بين الفقه والحديث، وهذه من خصائص كبار المحدثين. قال ابن عبد السلام رحمه الله: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل المحلى لابن حزم، وكتاب المغني للشيخ موفق الدين - يعني ابن قدامة، (الذهبي، سير ١٨ / ١٨٧، ١٩٢). على أن الفتنة التي ابتلي بها ابن حزم حالت دون انتفاع كثيرين بكتبه، بل وصل الأمر ببعضهم أن أمر بإحراقها وإتلافها (الذهبي تذكرة ٤ / ١١٥٢).

وختاماً أقول: كان ابن حزم رحمه الله كثير الترحال، وأكثر من ذلك من غير اختياره، بل ربما كان على سبيل النفي، فقد ترك قرطبة المنشأ إلى المرية سنة ٤٠٤ هـ، وإلى بلنسية، وشاطبة وإشبيلية (ابن حزم، طوق الحمامة، ١١٨، ١١٩، ١٤٥) والظاهر أنه كان كثير التطواف بين هذه المدن والتردد عليها، والقيروان، وميروقة

(المقري، نفح الطيب، ٦/١٧٦)، ثم استقر به المقام أخيراً في بلدة أسرته الأصيلة (منت ليشم) من أعمال مدينة لبلة بولاية الغرب الأندلسية (لسان الدين، الإحاطة ٤ / ١١٦ مع الحاشية). وكانت وفاته كما جاء في خط ابنه أبي رافع عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة، فكان بذلك عمره إحدى وسبعين سنة، وعشرة أشهر، وتسعة وعشرين يوماً (ابن بشكوال، الصلة ٢ / ٤١٧).

دراية ابن حزم بالحديث وعلومه:

لا يخفى أن ابن حزم من كبار المحدثين، وما سأذكره في هذه العجالة ما هو إلا بيان لواقع، غير أن أن شهرة ابن حزم في مجالات العلم المختلفة ربما أوحت بنبوغه في ميدان دون آخر، وربما تراءى للبعض أن ابن حزم كان أميز في الفقه منه في ميدان الحديث، أو غيره من معارف شتى، وخاصة أن أشهر كتب ابن حزم إنما كان في الفقه، وأعني به المحلى الذي طبقت شهرته الآفاق.. وربما انتصر كل أصحاب تخصص لابن حزم في مجال تخصصهم، فعدّه الفقهاء فقيهاً، والأدباء أديباً، وأهل الحديث محدثاً، وكتّاب العقيدة واحداً منهم، وكل ذلك صحيح.. لكن الذي ينبغي أن يعرف أن ابن حزم لم يكن في مقام المحدثين دون كبارهم، فهو إمام في الحديث، حافظ له، عالم به وبفنونه، وهو أول ما اشتغل به من العلوم على ما ذكره العارفون به من أهل بلده، كالضبي في بغية الملتمس (ص ٤١٦)، وابن بشكوال في الصلة له (٢ / ٤١٦).

ورغبتي في الكتابة عن ابن حزم كمحدث لم تكن لعصبية، وإنما حملني عليها أمران: أولهما حبي لابن حزم في بساطته ووضوحه، وبعده من التعقيد في منهجه، وطرحه لمسائل الدين، وكأنك تحس أنه مثل أبي ذر ﷺ في عفويته وصدق لهجته، وثانيهما الكشف عن معايير المنهج الذي سلكه ابن حزم في دراساته الحديثية، وخاصة أنه خالف كثيرين فيما قاله أهل الحديث، وأصحاب الدراية به، ثم إن ابن حزم رحمه الله تعالى لم أعلم أن أحداً خصه بمثل هذه الدراسة، ولم أقف على شيء من هذا القبيل، إلا ما قام به بعض الأخوة الدارسين من جمع لأقوال ابن حزم في الرواة وضمنوها كتاباً سموه (تجريد أسماء الذين تكلم فيه ابن حزم جرحاً وتعديلاً،

مقارنة مع أقوال لأئمة الجرح والتعديل) - والكتاب المذكور خلا من الدراسة، وكل ما فيه مجرد نقول أئمة الجرح والتعديل في الرواة الذين تكلم فيهم ابن حزم، من غير إضافة- وحديثي هنا ليس في مقام النقد أو الانتقاد، وإنما هو بيان لواقع، وحتى لا تختلط الأمور، إذ الأمانة تستدعي أن أذكر أن هناك من قام بجمع أقوال هذا الإمام على نحو ما ذكرت [1].

لقد أكد المترجمون لابن حزم أن اهتمامه بالحديث قديم، والظاهر أنه لما تمكن منه انطلق إلى الفقه، فجمع بذلك بين عِلمين جليلين، يكمل كل منهما الآخر، وهذا لم يتيسر إلا للفحول، فلم يكن هم الرجل محصوراً في الرواية وفنونها وحسب، كما هو شأن كثير من أهل الحديث، ولا في استنباط الأحكام الشرعية من غير دراية بصحة الدليل، كما هو شأن كثير من الفقهاء، فتيسر له بذلك خدمة الحديث والفقه معاً، على نحو أشمل وأفضل، فكان كالإمام أحمد والبخاري وغيرهم من كبار المحدثين.

لقد ساعد ابن حزم على ذلك أمور كثيرة، شخصية، وبيئية، فكان للأحوال العلمية السائدة في عصره، كتوفر العلماء، والمكتبات العلمية، أثر كبير، في وقت كان للحديث فيه آنذاك في الأندلس شأن كبير على أثر الاتصال العلمي الوثيق بين المشرق والإسلامي ومغربه، كما هو واضح في كثرة الترحال لعلماء الحديث آنذاك، وظهور النوابغ منهم، وخاصة في القرنين الثالث والرابع، كما توضحه سير الأعلام، وكتب التراجم.

وإن نظرة واحدة في كتاب بغية الملتمس للضبي (ت٥٩٩هـ)، أو الإحاطة للسان الدين الخطيب (ت٧٧٦ هـ)، أو الصلة لابن بشكوال لتؤكد مصداقية هذا القول وواقعيته، إضافة إلى أن الحديث وعلوم السُّنة بوجه عام كانت أظهر في تلك الفترة في الأندلس من غيرها، لسيطرة الفاطميين العبيديين على بلاد الشام ومصر والمغرب

---

(١) الكتاب المذكور تصنيف الأستاذين عمر بن محمود، وحسن أبو هنية، ونشر الكتاب في مكتبة المنار للمرة الأولى ١٩٨٨م.

وغيرها من بلدان العالم الإسلامي، باستثناء خراسان أيضاً (الذهبي، ذكر من يعتمد قوله ص ٢٠٠) فكان لهذه البيئة العملية أكبر الأثر في توجيه ابن حزم لهذا النوع من العلوم وتأثره بها.

ثم إن قناعة ابن حزم بأهمية الحديث كدليل شرعي، وحبه الشديد له، واعتماده عليه في استنباط الأحكام، كل ذلك دفعه إلى الاعتناء به عناية بالغة، وما عمله بظاهر الحديث إلا شاهد واضح على ذلك، إذ ارتأى أن ذلك في حد ذاته صيانة للحديث، يحول دون تحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، ويدل على حرصه أيضاً سماعه للحديث قبل غيره من العلوم. وتردده على كبار المحدثين، وكثرة مصنفاته فيه التي تدل على مدى تضلعه فيه، وسعة درايته، حيث كتب في فقه الحديث، والآثار التي ظاهرها التعارض، وهو من أشد الناس إنكاراً لهذه الظاهرة، وكان من أقدر الناس على دفع التناقض بينها، ويقال إن قدر كتابه الذي صنفه في هذا الباب يقرب من عشرة آلاف ورقة، وصنف في صحيح الحديث، وهو دليل تمكن في ميدان توثيق الحديث، في ظل منهج علمي رصين، وكتب في شروح الحديث، وعلم العلل، وهو فن عويص، وله فيه مجلد، ورسائل أخرى في المسند والمرسل، وعلم الرجال، وما إلى ذلك كبيان لغلط، أو ترتيب لكتاب سابق، أو جمع لمرويات بعضهم، أو تسمية لشيوخ بعض الأئمة وغيرها. **ومن مصنفاته في الحديث كما هي بعناوينها.**

الآثار التي ظاهرها التعارض، ونفي التعارض عنها، وأسماء الصحابة الرواة، وما لكل من العدد، وقد نشر في ذيل كتاب جوامع السيرة، وكتاب أوهام الصحيحين، وهو مفقود، وكتاب ترتيب سؤالات الدارمي لابن معين، وهو مفقود، وتسمية شيوخ مالك، وهو مفقود ، وكتاب بيان غلط عثمان بن سعيد الأعور في المسند والمرسل، وهو مفقود، وكتاب الجامع، وأحسبه في الحديث، وهو مفقود، والجامع في صحيح الحديث باختصار الأسانيد، وهو مفقود، وكتاب حجة الوداع، وقد نشر بتحقيق ممدوح الدمشقي ١٣٥٩هـ، ورسالة فيها حديثان أحدهما في البخاري، والآخر في مسلم - زعم ابن حزم أنهما موضوعان، من رواية أبي عبد الله الحميدي عنه، لا

زالت مخطوطة، ذكرها الدكتور رمضان ششن في نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا (١/٧٤). وكتاب عدد ما لكل صاحب في مسند بقي بن مخلد، وهو مفقود، وفهرست شيوخ ابن حزم. وهو مفقود، وكتاب مختصر كتاب الساجي من الرجال - وهو في الضعفاء على ما أعلم - وكلاهما مفقود، وكتاب مهم السنن - كذا - وأحسبه في الأحاديث الواردة في السنن العملية كسنن أبي داوود مثلاً، وهو مفقود.[1]

لقد أطلق النقاد الكبار عليه لقب الحافظ كالذهبي (تذكرة ٣/١١٤٦). والسيوطي (الطبقات ٤٣٥) في آخرين كثيرين، وهذا لا يطلق في العادة إلا على كبار المحدثين، وعدّوه في نقاد الحديث (السخاوي، المتكلمون في الرجال ص ١١٠، الذهبي، ذكر من يعتمد قوله ص ٢٠٠) وفيمن يعتمد قوله في الجرح والتعديل وما أكثر ما رأيت الحافظ ابن حجر يعتمد قوله في بعض الرواة، فيذكره من غير ذكر لقول آخرين، وهو دليل اعتماد في الظاهر.[2] وبذلك يكون ابن حزم رحمه الله تعالى علماً بارزاً من أعلام الحديث ورواده، وأحد الذين قدموا الكثير في سبيل خدمة الحديث وصيانته، وممن أسهم بشكل واضح في صيانة التراث الحديثي في الأندلس.

قوانين الرواية في منهج ابن حزم:

لم يعش ابن حزم في هذا العالم بمعزل عن الآخرين، فمنهم تعلم، وبهم تأثر، وتكونت شخصيته، ثم كانت له استقلاليته ونظرته الخاصة بالنسبة لبعض جزئيات هذا العلم أو ذاك، وأول ما يتبادر إلى الذهن في هذا المعنى ظاهرية ابن حزم في التعامل مع النصوص، واستنباط الأحكام الشرعية منها، وهذا ما عرف به ابن حزم بحيث لم

---

(١) انظر فيما ذكرته حول هذه الكتب، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/١٩٣ - ١٩٨.، الكتاني الرسالة المستطرفة، مجلة الفيصل العدد ٢٦ ص ٦٠-٦٣ حيث ورد فيها مقال حول مفقودات ابن حزم، للأستاذ ابن عقيل.

(٢) انظر للتدليل على ذلك لسان الميزان لابن حجر ١/١٨، ١١٧، ١٠٥، ٢٣٦، ٣٤٤.

يعد ذلك خافياً على أحد، لكن هل تعامل ابن حزم في ميدان توثيق الرواية بالنظرة ذاتها، وإلى أي حد كان الأمر كذلك ؟

أود ابتداءً أن أشير إلى أن فكر المحدثين بوجه عام يمثل مدرسة فكرية مستقلة لها منهاجها وغاياتها، وقد التقى المحدثون بوجه عام على تحديد معالم المنهج المتبع في عالم الرواية بكل حيثياته وجزئياته، وابن حزم كان واحداً من هؤلاء، وهو مسبوق في ذلك - لكن هل ارتضى كل ما قيل؟ ومشى عليه في تعامله مع المرويات ورواتها وصفاً وتوثيقاً ونتائج؟ هذا ما سأتولى الإجابة عليه في بقية أجزاء هذا البحث المتواضع، الذي أرجو أن يكون محاولة ناجحة تكشف عن جانب من جوانب حياة ابن حزم العملية.

إن ابن حزم رحمه الله قد وافق المحدثين في أكثر ما قالوه في تحديدهم لقوانين الرواية، وسار على نهجهم في ذلك، فهو مثلهم، في تحديده لشروط الرواية، وما تقبل به، وكذا ما ينبغي أن يوصف به الراوي، وفي تقسيم المرويات بالنظر إلى عدد رواتها، وقبولها، وردها، وهو معهم فيما أصدروه من أحكام على المرويات صحة وضعفاً بالاعتبارات ذاتها، إضافة إلى مفاهيم حديثية أخرى تتعلق بضبط الحديث، وطرق تحمله وأدائه... أي أنه يحمل فكر المحدثين وتصوراتهم على العموم، لكن الرجل بدا له رأي مختلف في جملة قضايا - وإن شاركه بعضهم - **لعل من أهمها:**

١ - ظاهرية ابن حزم في تحديده لمفهوم الحديث ذاته، حيث كان أكثر تقييداً من بقية العلماء في تحديده لمراده من مصطلح «الحديث»، فإذا كان العلماء يذهبون إلى أن من جملة ما يصدق عليه مسمى الحديث ما غلب على الظن أن مما حُكم عليه باطلاع النبي ﷺ ودرايته به، كقول الصحابي: من السنة كذا، أو قوله: أُمرنا بكذا من غير إسناد، ولا قطع بعلم النبي ﷺ به، فإن ابن حزم لا يعد ذلك من الحديث، بل ولا ينبغي أن ينسب له ﷺ مثل ذلك، لاحتمال أن يكون الأمر غيره، وذكر شواهد يؤكد فيها بطلان مثل - هذه الدعوى (ابن حزم، الإحكام ٧٢/٢). وابن حزم في هذا ليس فريداً، ومعه آخرون، منهم: أبو بكر الإسماعيلي، وأبو محسن الكرخي، وأبو بكر

الرازي غير أن الأصح ما عليه الجماهير، لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى سنة النبي ﷺ الواجبة الاتباع، أو إلى من إليه الأمر والنهي، وهو رسول الله ﷺ (ابن الصلاح المقدمة ص ١٢٧، البخاري / فتح ١/١١٤).

٢- ومن ذلك أيضاً، حمله ظاهر طرق التحمل للرواية على اختلاف صيغها ودلالاتها على الاتصال المطلق إذا كان الراوي عدلاً، فإذا روى العدل عمن أدركه فهو عنده محمول على الاتصال من غير تفصيل.. ولا فرق في ذلك بين أن يقول حدثنا، أو قال فلان، أو عن فلان، فكله يقتضي السماع، لأن من ثبتت عدالته فهو على الورع والصدق، لا على الفسق والتهمة وسوء الظن المحرم بالنص، كذا قال، (ابن حزم، الإحكام ٢/٢١)، أي أنه يرى في التفريق بين صيغ الأداء، وما تفيده في دلالتها على ثبوت السماع ونفيه تحكماً لا مسوغ له... إذ الحكم بعدالة الراوي يستلزم ثبوت السماع، لأن الأصل فيما يراه هو أن العدل لا يحدث إلا بما سمع. (ابن حزم، الإحكام ٢/١٤٦). وهذا من ابن حزم فيه ما فيه، ولو بالنظر إلى واقع العدول، أنفسهم، واستساغة بعضهم الرواية على سبيل الإرسال (ابن حجر، النكت ٢/٥٥٧)، ولأنه في الوقت ذاته لا ينسجم مع ما عهدناه عن ابن حزم من حذر شديد، واحتياط في الأمور، ثم إن ابن حزم قد ذهب إلى خلافه، كما هو في رده لحديث المعازف بدعوى عدم الاتصال، (ابن حجر، ١/٦٠٣).

٣- ومن ذلك ظاهريته في قبول زيادة العدل، سواء انفرد بها، أو شاركه آخرون مثله أو فوقه أو دونه، بل الأخذ بهذه الزيادة عنده فرض (الإحكام ٢/٩٠، ٩٤)، لأن الأساس الذي تقبل به الرواية، أو ترد هو العدالة، فإن ثبتت العدالة لزم قبول الرواية على اختلاف صورها، وأنكر رحمه الله بشدة، وبحجج ساقها اعتبار هذا الزيادة، ولو في بعض صورها علة، أو مظهراً من مظاهر الضعف التي تحكم معه بإسقاط تلك الزيادة، فما أسنده العدل، وما أرسله، وما خولف فيه، أو شاركه فيه غيره سواء، ولو كان المخالف أو المرسل أعدل وأحفظ، أو مثله أو دونه.

وهذا الرأي على مذهب المتقدمين من أئمة الحديث، فيه ما فيه، ولهم في هذه

المسألة كلام لطيف، ونظروا إليها من زاوية أخرى، فإذا كان ابن حزم مع إطلاق الثقة بالراوي من غير مراعاة لحيثيات روايته، فإن الجمهور كانوا أكثر احتياطاً، صوناً للرواية ذاتها، فهي عندهم الأهم، مع التقدير والتوقير لكل عدل قد تزل به قدمه، وربما كانت هذه الزيادة دالة على وهم راويها، وإن كان في الجملة من الثقات، وقد لا تقبل جملة، إذا ما ترتب على إثباتها في المتن تعارض لا سبيل إلى إزالته بوجه من الوجوه... أو في الإسناد كوصل مرسل، أو رفع موقوف، ولا يفهم من هذا أن الجمهور على الرد لهذه الزيادة جملة، بل ربما أخذوا بها، أو ردوها، ولكل مسألة خصوصياتها، (ابن حجر، النكت، ٢/ ٦٥٤، ٦٧٨)، على أن ابن حزم فيما ذهب إليه كان على رأي الفقهاء الذي لا يشرطون نفي الشذوذ كشرط للعمل بالحديث وأعني بالشذوذ هنا مخالفة الثقة لمن هو أولى منه (ابن حجر، النكت، ١/٢٣٥).

٤- مخالفته للجمهور فيما ذهب إليه من أن خبر الواحد العدل يورث القطع بصحة الحديث (ابن حزم، الإحكام ١/١٣٨) في حين أن المحدثين لا يثبتون القطع بالحديث إلا للمتواتر، أو على الأقل الخبر المحتف بالقرائن، أما خبر الواحد فالأمر محمول فيه على غلبة الظن، لجواز الخطأ والنسيان على الثقة، (السخاوي، فتح المغيث ١/١٥) وهذا الذي تبناه ابن حزم رحمه الله توسع لا لزوم له، ولعل الحامل عليه شدة حرص ابن حزم على العمل بمقتضى النصوص، وتقديمه لها على الرأي والقياس.

٥- مخالفته للجمهور في قبوله لحديث العدل سواء أكان موصولاً أم منقطعاً، وبأي صيغة من صيغ الأداء، كل ذلك واجب القبول عنده، إلا أن يتيقن الإسقاط عمداً، قال: وإلا تركنا ما جزمنا بإسقاطه لبعض رواته فقط، وقبلنا ما عداه، (ابن حزم، الإحكام ١/١٤١، ١٤٢)، قلت: والجمهور على قبول ما اتصل دون غيره، إذ الاتصال شرط أكثر العلماء للقبول، وهو بالتأكيد أحوط.

٦- إنكاره الشديد لمبدأ القول بالتفضيل بين العدول، وهو ما اعتمده جمهور المحدثين في الترجيح بين الروايات - وأنكر أن يكون رجلٌ أعدل من رجل، وغلّط من قال به، بحجة أن الله لم يفرق بين عدل وعدل، إذ قد يعلم الأقل عدالة ما لا يعلمه

الأعدل، وذكر أن الأعدل مثل أبي بكر وعمر قد جهلا ما عرفه دونهم كالمغيرة، ومحمد بن مسلمة، وبينهم بون كبير، إلا أنهم جميعاً عدول... ولأن ما يخاف من العدل يخاف وقوعه من الأعدل (ابن حزم، الإحكام ١/١٤٣، ١٤٤)، قال: والعدل، هو القيام بالفرائض، واجتناب المحارم، والضبط لما روى، وأخبر به فقط... ومعنى قولنا: فلان أعدل من فلان، أي أنه أكثر نوافل في الخير فقط وهذه صفة لا مدخل لها في العدالة، إذ لو انفردت من صفة العدالة التي ذكرنا لم يكن فضلاً ولا خيراً... فصح أن لا يجوز ترجيح رواية على أخرى... (ابن حزم، الإحكام ١/١٤٤، ١٤٥).

وكلام ابن حزم على لطافته، إلا أنه لا احتياط فيه، إذ قد يخطئ العدل - الثقة - والاعتبار هنا لمستوى الإتقان والضبط للرواية، فهناك الصدوق، والثقة، والضابط، ولكل صفة من هذه الصفات مرتبة دون التي بعدها وإن ذكر بها العدل، ولجواز وقوع الخطأ، والنسيان على الثقة، ولأن الحكم بالعدالة على الراوي وصف عام ربما اعتوره نقص يمكن كشفه في حديث دون آخر، وربما كان ذلك دليلاً على وهم ذلك الراوي، وهذا هو الذي مال المحدثون إلى الحكم بضعفه من الحديث، وإن لم يستلزم الحكم ضعف راويه على سبيل الإطلاق.

٧- ردّه للروايات المروية بطريق الإجازة بالمفهوم الذي تعارف عليه المحدثون، قال وأما الإجازة التي يستعملها الناس فباطل... ومن قال لآخر ارو عني جميع رواياتي دون أن يخبره بها ديواناً ديواناً، أو إسناداً إسناداً، فقد أباح الكذب... إلخ (ابن حزم الإحكام ٢/١٤٧) كذا قال مع أن أكثر أهل الحديث على جواز ذلك (السخاوي، فتح المغيث، ٢/٦٢، ٦٣)، أي من غير أن يسمع المجاز له مروياته، أو يقرأها عليه، لكن ابن حزم لا يقر بذلك، ويرى ضرورة ثبوت السماع لها.

٨- مخالفته للجمهور أيضاً في تحديده لعدد المتواتر، فإذا كان أكثرهم يشترط للمتواتر عدداً لا يقل في أدنى حالاته عن الأربع، فابن حزم لا يرى لذلك ما يسوغه، وربما ثبت عنده التواتر بما هو أقل من ذلك، ولو عن طريق اثنين ثبت عدم لقائهما، ولم يحملهما على رواية ذلك الحديث رغبة ولا رهبة، ولا دراية لأحدهما بالآخر (ابن

حزم، الإحكام ١/١٠٧، ١٠٨). وهذا الذي ذهب إليه رحمه الله مع ميل القلب إلى سلامته، إلا أن فيما اشترطه الجمهور من الكثرة بشروطها أكثر احتياطاً، وبه يزول الشك وتنتفي الريبة. هذه بعض مظاهر ظاهرية ابن حزم رحمه الله تعالى كما بدت لي، ولم يكن الغرض من ذكرها الحصر، بقدر ما حرصت على تأكيد هذا المعنى من خلال ما تيسر ذكره من شواهد، توضح ولو ظاهراً بعض معالم المنهج الذي سلكه ابن حزم في ميدان الرواية، علماً بأن أظهر ما في هذا المنهج من مؤشرات هو استقلالية ابن حزم وظهور شخصيته، وهو في كل ما يقول يعتمد على قناعاته الشخصية المدعمة عنده بالبرهان والحجة، ولا عبرة عنده بما يقوله الغير، إن تخلف الدليل، وضاعت الحجة، كما لا اعتبار عنده بقول الكثرة ما لم يكن الأساس قائماً على الدليل المعقول، لا على محض الرأي من غير بيان، وهذا بالطبع جعل ابن حزم مخالفاً للآخرين في كثير مما تبناه من مفاهيم لقوانين الرواية، على أن هذا لا يعكس بالضرورة تفرد ابن حزم فيما ذهب إليه، لكنه يحمل في الوقت ذاته معنى من معاني الغرابة التي قد لا يقبل بها عند التحقيق والتدقيق، وإن مالت النفس إليه أحياناً، وكأني بالرجل كان أكثر تأثراً بمنطق المتكلمين في هذه المسائل أكثر من أهل الحديث بوجه عام.

ابن حزم في ميدان الجرح والتعديل:

إن أهمية الجرح والتعديل تبدو واضحة باعتباره أحد الأسس التي يقوم عليها علم مصطلح الحديث، وأحد أركان علم الحديث دراية، لتناوله رواة الأحاديث بالبحث والنظر، بقصد تحديد أهلية هؤلاء الرواة، ومدى صلاحيتهم بالتالي لرواية الحديث، بمعنى أنه أصل لازم من لوازم المعرفة الحديثية، وتبعاً لهذه الأهمية، وما شكلته في الأذهان من قناعة، فقد كانت عناية ابن حزم بالرواة جرحاً وتعديلاً لا تقل عن عنايته بباقي ما تبقى من فنون المعرفة الحديثية الأخرى، إن لم تكن أكثر، على ما هو ظاهر في موضوعات مصنفاته. وبتناوله لمسائل الحديث الكثيرة، التي كان من أهمها مشاركته الواسعة في مجال الحكم على الأحاديث، والتي استلزمت أن تكون للرجل درايته الواسعة بالرواة، وما يشترط فيهم من مقومات قبول الرواية أو ردها، فضلاً

عما ذكر سابقاً من إسهاماته في ميدان التصنيف في الرواة، وإن لم يكن ذلك منه استقلالاً في الجرح والتعديل.

وأحسب أن في أقوال ابن حزم الكثيرة المتناثرة في كثير من مصنفاته في الحديث حول الرواة ما يشهد بطول باع الرجل، وواسع درايته، ويغلب على الظن أن نظرة سريعة في كتاب كالمحلى- وهو إلى الفقه أقرب منه إلى الحديث- ستترك في النفس انطباعاً بأن ابن حزم قد امتلك في مجال المعرفة بالرواة ما لم يمتلكه كثيرون، وإن إمعان النظر سيشكل في نهاية المطاف قناعة بعلو مرتبة ابن حزم في هذا المجال، وأنه أكثر ظهوراً من كثيرين ذكرهم حفاظ الحديث في قوائم النقاد وأهل الدراية، على أنني قد جعلت الكتاب المذكور معتمدي في أكثر ما سأقوله عن ابن حزم رحمه الله، إذ لم يتيسر لي النظر في غيره، إلا في النادر، ولكون مصنفات هذا العلم قد فُقد أكثرها، ولو تيسر الوقوف عليها بأعيانها لأعطتنا صورة أكثر دقة، وبياناً عن مدى ما بلغه الرجل في مجال هذه الصنعة. وقد حرصت على تتبع أقوال ابن حزم في الرواة في كتابه هذا منذ سنين طويلة، واستخرجتها مرتين، ولم تزل في أوراقي حتى تيسر النظر فيها. فكتبت ما كتبت وهو جهد المقل.

إن من ينظر في كتب ابن حزم- كالمحلى، وكتاب أسماء الصحابة الرواة، وغيرها يدرك للوهلة الأولى سعة مدارك الرجل، وشمول معرفته، وأنه في مجال الحكم على الرواة ذو مقام كبير، فقناعاته الشخصية، واستقلاليته، وحرصه على طلب المعرفة، وتتبعه لكل مسائل الدين، أصولاً وفروعاً، كان له دور كبير في تمكينه من هذا الجانب المعرفي كغيره، فضلاً عن تأثره ببعض كبار شيوخه، وخاصة في مجال الحديث- كابن عبد البر، وهو من هو في الرجال، وعلل الحديث.

غير أن ما يلفت الانتباه وربما الاستغراب أني لم أجد من ذكر في مصنفات ابن حزم كتاباً في ميدان الجرح والتعديل على وجه التحديد، اللهم ما ذكر من اختصاره لكتاب الساجي وما شاكله، وهذا بالطبع غير مراد. مع أنني لا أستبعد أن يكون له في هذا الباب شيء مكتوب، بل إن النفس تميل إليه بحكم ما عرف عن الرجل من حب

التأليف والتصنيف في شتى المعارف، وللقناعة بأهمية هذا الموضوع في ميدان المعرفة الحديثية، وقد كتب الرجل في أكثرها، ثم لأنه أكثر من القول في الرواة، فهو من أهل التمكن فيه ويغلب على ظني أن الرجل قد كتب، لكن حيل بيننا وبين ذلك، كما حيل بيننا وبين كثير مما كتب، ولا ننسى أن هذا الموضوع، أعني مجال النقد للناس، والكلام في الرواة وغيرهم، كان أكثر ما اعترض به على ابن حزم، فلا أستبعد أن يكون لمثل هذا دور كبير في خفاء جانب من كتابات ابن حزم رحمه الله.

ومع ما ذكرت فإن أقوال ابن حزم في الرواة كثيرة مبسوطة فيما عرفناه من كتبه، وقد تناول فيها طائفة كبيرة من الرواة على اختلاف بلدانهم، من كوفيين، وبصريين، وبغداديين، وحجازيين وشاميين، ومغاربة وغيرهم بما نقطع معه أنه كان من المكثرين في نقد الرواة، وهو دليل معرفة وتتبع، وخاصة إذا ما أدركنا أن النقاد في مجال النقد، كان منهم من يتكلم في الرجل بعد الرجل كالإمام الشافعي رحمه الله، ولم يكن الحديث في الرواة غرضه، ومنهم من تكلم في كثير من الرواة كالإمام مالك، ومنهم من كان ذلك جل همه، ولم يفته منهم إلا القليل كابن معين، وأبي حاتم في آخرين كثيرين ممن كانت لهم في ذلك مصنفات ضخمة في تاريخ الرواة، وبيان حالهم.

ابن حزم في قوائم النقاد:

إن من يمعن النظر في أحوال النقاد، يرى أنهم في حكمهم على الرواة يمثلون طوائف ثلاثة بالنظر إلى ما يذكرون به من تشدد، أو تساهل، بناء على استقراء تلك الأحكام، ومدى موافقتها لواقع المذكورين بها من الرواة. فهناك متشددون في التوثيق متسرعون في التجريح، ربما غمزوا الراوي بالغلطتين والثلاث كابن معين، وهناك متساهلون في التوثيق، وربما وثقوا من كان إلى الضعف أقرب كالترمذي، وهناك معتدلون ليسوا من هؤلاء ولا أولئك كالبخاري، (الذهبي، ذكر من يعتمد قوله ١٥٨-١٥٩). وهذا الصنف الأخير أقرب إلى الصواب، وأكثر عدالة وموضوعية في النقد، ويمثله جمهور أهل الحديث، فمن أي هؤلاء كان ابن حزم رحمه الله؟ وما الرأي في اعتماد أقواله؟ وإلى أي مدى يكون ذلك؟.

لا بد قبل الحديث في هذه القضية من الإشارة إلى أن هذا الأمر يحتاج إلى تتبع أقوال ابن حزم في الرجال، وعرضها على أقوال أئمة النقد الآخرين، وهو ما حرصت على فعله، صوناً للحقيقة التي بدت لي، وتدعيماً لما توصلت إليه، من خلال استعراض تلك الأقوال والنظر فيها، على أني لا أدعي أنني قمت بعرض أقوال ابن حزم كلها على سبيل الحصر، ولا أحسبه لازماً، وإنما قمت بدراسة الكثير منها إلى الحد الذي أوصلني إلى قناعات معينة بهذا الخصوص، وسوف أذكر من الشواهد ما يجعل القارىء أكثر طمأنينة، وإن اقتصرت في ذكر هذه الشواهد على أسماء الحرف الأول من حروف المعجم كعينة لهذه الدراسة، والتي بلغت نحواً من ستين اسماً، وربما ذكرت ما قد أحتاج إليه من شواهد من أسماء حروف أخر، علماً بأني سوف أذكر مرجعاً معتبراً في توثيق ما أذكره من معلومات بخصوص تلك التراجم لا كل ما رجعت إليه.

وبعد طول نظر في جملة الأسماء التي تناولها ابن حزم بالنقد، وتتبع لمن ذكرهم هو بالتوثيق، ووافق عليه النقاد ولو في الجملة، بان لي أنه لا يوثق إلا من وثقه عامة النقاد، بمعنى أنه قلما يوثق شخصاً إلا إذا كان كذلك في الواقع، كأبان بن يزيد العطار، وإسرائيل بن موسى البصري، والأسود بن هلال المحاربي، ويندر أن يوثق شخصاً لا يكون أمره كذلك[1] بل إنني لم أقف في كل هذه المجموعة من الأسماء إلا على اسم راو واحد وثقه ابن حزم، وهو عند القوم مجهول غير معروف، وهو إسحاق بن سعيد بن جبير[2].

وهذا يفيد أن الرجل متشدد في التوثيق، وقلما يهادن من هذه الناحية، أما في مجال التضعيف فالأمر واضح بالنسبة لتضعيفه لمن اتفق النقاد على ضعفهم، كمن يقول هو فيهم: متهم أو ساقط، أو كذاب وما شاكله، مثل أحمد ابن محمّد بن غالب

(١) انظر على التوالي، المحلى لابن حزم ١٩٩/٩، الكاشف للذهبي ٧٥/١، المحلى ٢٥٠/١، ابن حجر، تهذيب التهذيب ٢٦١/١ المحلى ٣٥/٥، ابن حجر تهذيب التهذيب ٣٤٣/١.

(٢) انظر المحلى ٨٩١/٨، الذهبي، ميزان الاعتدال، ١٩٢/١، ابن حجر، لسان الميزان ٣٦٤/١.

الباهلي، قال فيه: هالك متهم، وهـو عنـد بعضهـم وضـاع (محلى ٢٩٦/٩، الذهبي، ميزان ١٤٢/١)، وإبراهيم بن محمّد الأسلمي قال فيـه: كـذاب، وهـو عندهـم متروك (محلى ٢٢٧/٤، ابن حجر، تهذيب ١٥٨/١) وإبراهيم بن يزيد الخوزي ساقط، وهـو عندهم كذلك (محلى ٥٥/٧ ابن حجر، تهذيب ١٧٩/١). وقد يقول: ضعيف فيمن حكموا عليه في الجملة بالضعف، كأيوب بن عتبة اليمامي (محلى ٣٦٢/٨، ابن حجـر تهذيب ٤٠٨/١)، وأشعث بن سوار الكندي، (محلى ٢٣٢/١٠، ابن حجـر، تهذيب ٢٥٢/١)، وإبراهيم بن إسماعيل المدني (محلى ٩٠/٧، ابن حجر، تهذيب ١٠٤/١) في آخرين قال فيهم ضعيف، وهم بهذا الوصف عند عامة النقاد، وباللفظ ذاته، أي اتفـق وصفه وحكمه عليهـم مع حكـم غـيره ووصفـه، وكـأنهم عنـده ممـن يقبـل حديثهـم بالمتابعة، وقد يبالغ في تضعيف من حكمه الضعف جملة، فيقول فيه: هالك، وهو قليـل فيمـن رأيـت، مثـل أبـان ابـن عبـد الله الرقاشـي (المحلـى ٣٧٢/٨، ابـن حجـر، لسـان ٢٣/١). وربما حكم بالضعف المجرد على من حقه الترك، وهو نـادر قليـل، كـإبراهيم بن خثيم (المحلى ١٣٢/١١، ابن حجر لسان ٥٣/١).

لكن الملاحظ عند ابن حزم أن دائرة التضعيف عنده فيها سعة، بمعنى أنه يكثر من تضعيف من لا يستحقون التضعيف ولو في الجملة، بل إنه ضعف ثقات يُعـد حديثهـم من قبيل الصحيح، أو الحسن لذاته، فقد ضعف مثلاً نحواً من خمسة عشر راوياً من بين الستين، كان التوثيق في حق كثير منهم صريحاً في أقوال العلمـاء، أو علـى الأقـل مـال أكثرهم إلى توثيقه، بحيث يمكـن أن يكـون مـا فيـه أنـه صـدوق- بلغـة المتـأخرين مـن النقاد- وقد ينزل عن ذلك قليلاً، لكنه مع ذلـك يبقـى ممـن يُحكـم بقبـول حديثـه... وكثير من هؤلاء من حكم عليه ابن حزم بالضعف باستخدامه لمصطلح ضعيف، ومـن هؤلاء مثلاً، أسباط بن محمّد القرشي، قال فيه: ضعيف، وهو عند أكثرهم ثقة (المحلـى ٤٨٣/٧، ابن حجر، تهذيب ٢١١/١)، وأشعث بن سوار المحاربي، وهو عندهـم ثقـة (المحلى ٢١٠/٧، ابن حجر تهذيب ٣١٠/١)، وإسماعيل بن عبد الرحمـن بـن ذويـب، أفحـش القـول فيـه فقـال: مـتروك، وهـو ثقـة (المحلـى ٣٧٦/٩، ابـن حجـر، تهذيـب

٣١٢/١، ٣١٣) وإسرائيل بن يونس السبيعي، وهو ثقة (المحلى ٢٠٨/٦، ابـن حجـر، تهذيب ٢٦١/١) وإسماعيل بـن أميـة الـذراع القرشـي، قـال فيـه: مـتروك، وهـو ممـن اختلفوا فيه (المحلى ١٦٥/١٠، الذهبي، ميزان ٢٢٢/١)، وغير هؤلاء عدد لا بأس بـه، الأمر الذي أستطيع القول معه إن ابـن حـزم رحمـه الله تعـالى كـان يتجـاوز في إطـلاق الضعف على الرواة، أي أنه أقرب إلى الطبقة المتشددة في التوثيق المتساهلة أو المتسـرعة في التضعيف، وهذا ما أكده الحافظ ابن حجر في ترجمته له، حين ذكـره بمـا هـو أهلـه من مدح لواسع علمه، وشمول درايته، لكنه استدرك فقال: إلا أنه لثقتـه بحافظتـه كـان يهجم على القول في التعديل والتجريـح، وتبيين أسمـاء الـرواة... (ابـن حجـر، لسـان ١٩٨/٤)، ولطيف من الحافظ ابن حجر أن يعزو ذلك إلى اغترار الرجل بعلمه- علـى ما فيه-، وجرأته، لا إلى قلة درايته، وجهله بما يقول، فكأن تسرعه رحمه الله في النقـد، وعمله بمجرد ظنه أحياناً هو الذي أوصله إلى ما وصل إليه. وهذه الفئة من النقـاد هـي التي يقبل توثيقها، ويعض عليه بالنواجذ، لكن لا يقبل منها التضعيف عند التفـرد، بـل لا بد من موافقة الآخرين، ويذكر في هذا المقام أن أكثر الأسماء التي خضعت لهـا هـذه الدراسة هي التي حكم عليها ابـن حـزم رحمـه الله تعـالى بالجهالـة، والـتي سـنبحثها في موضعها من البحث بحول الله وقوته.

عبارات ابن حزم المستخدمة في نقد الرواة:

لوحظ أن بعض النقاد يُغرب إلى حد ما في استخدامه لعبارات الجـرح والتعديـل، فيستخدم للتوثيق ألفاظا توحي بالتجوز والمبالغة، كأن يقول في حق بعضهم: فـلان لا نظير له في الدنيا (السيوطي، تدريب، تعليق ٣٤٣/١)، أولا يسأل عن مثلـه، أو كأنـه مصحف (ابن حجر، تهذيب ١١٥/١٠)، وما شاكلها من ألفـاظ التوثيـق الأخـرى، وبالمقابل فإن البعض قد يفعل ذلك بانتقائه للألفاظ الدالـة علـى الجـرح، كـأن يقـول: فلان آفة، أو طير غريب، (الذهبي، ميزان ٣٧٠/٣) أو معدن الكذب (اللكنوي، الرفع ص ٧٨)، وفلان: لو ولد أخرس لكان خيراً لـه (الذهـبي، مـيزان، ٣٥٦/٣) في وقـت أمكن فيه التعبير بغير ذلك من ألفاظ لها المدلـول ذاتـه... وإنـي هنـا لسـت في موضـع

الناقد لمثل هذا أو ذاك بقدر ما أحرص على بيان الواقع، ولمعرفة ما إذا كان ابن حزم قد سلك السبيل ذاته، أم كان أكثر لطفاً في انتقاء عباراته، وألفاظه كما هو شأن كثيرين، كانوا لا يكسون ألفاظهم إلا أحسنها...

والذي بان لي أنه قلما كان يستخدم في أحسن أحواله عند التعديل أكثر من لفظ ثقة، فهي عنده يعبر بها في حق كل من يحتج به في الظاهر، وكأني به لم يحرص على تأكيد ما حرص على بيانه بقية العلماء من تفاوت الثقات في درجاتهم، من خلال استخدام ألفاظ ذات مدلولات متباينة في دلالتها على التعديل، نحو قولهم: فلان حجة، ثقة، صدوق، لأن هذا مما لم يرتب عليه ابن حزم ثمة أثر، حيث رأى أن لا فضل لثقة على آخر، ولا تُرجّح رواية ثقة على غيره كما سبق، على أنه في حق الكبار المشهورين، ربما قرن في حقه لفظاً آخر زيادة على ثقة، فيقول: ثقة حافظ، كما هو في بشير بن يسار الأنصاري (ابن حزم، المحلى ٧٥/١١)، أو ثقة إمام في حماد بن سلمة (ابن حزم، المحلى ٢٠/٦) أو ثقة مشهور في عاصم بن كليب (ابن حزم، المحلى ٣٦٧/٧)، أو أحد الأئمة كما هو في مسعر بن كدام (المحلى ٨/٥)، وهذا في الجملة عنده قليل.

أما في التضعيف فقد آثر أن يعتمد على ما جرت عادة النقاد على استعماله، فأكثر جداً من قول: ضعيف، ومن قول مجهول، واستعمل بكثرة ألفاظاً مثل: متهم، ساقط، هالك، مطرح، متروك، وقل في كلامه، كذاب، وأغلب ما يعبر به عن ذلك بقوله: مذكور بالكذب[1].

وقلما يغرب الرجل في استعماله للجرح، كقوله مثلاً في مسلم بن عبد الرحمن البلخي، ظلمات، ومثله في عمر بن هارون البلخي (ابن حزم، المحلى ١٧٣/٦). وقوله في عيسى بن لهيعة: لا خير فيه (ابن حزم المحلى ١٧٧/٩)، وقوله في عبد الله بن محرز الجزري: أسقط من كل ساقط (ابن حزم المحلى ٢٣٢/٥)... وقد بان لي بعد نظر أنه

---

(١) انظر المحلى في المواضع التالية ٢٩٦/٩، ٥٥/٧، ١٥٦/٩: ٦/٨، ٢٦٥/١، ٣١٤/١٠، ١٨١/١٠.

لا يقول ساقط، أو هالك، أو متروك إلا في حق من وصفوا بالكذب، أو اتهموا به.

ويذكر أنني لم أتوصل إلى استنتاج يفيد أن للرجل مصطلحات خاصة به، كما هو شأن بعضهم، بل إن مدلولات الألفاظ عنده كما هي عند غيره، وإن تباينت ألفاظه من جهة درجة الضعف أحياناً، كما ويحسن أن أشير إلى أن عباراته في الجرح والتعديل كانت من استعماله نفسه، وربما تبنى في الراوي قول غيره، وهذا قليل كما لاحظته في كتابه المحلى، وأكثر من تبني رأيهم واستعمل عباراتهم بألفاظهم الإمام أحمد، وابن معين، وابن المديني في قلة آخرين... وأكثر عن أحمد وابن معين دون غيرهم، وعليه فقد كان رحمه الله أكثر اعتدالاً في عباراته وانتقائه لها، وهو دليل تذوق وموضوعية.

واستكمالاً لهذا الجانب فقد رأيت أن من المستحسن أن أذكر في الجملة عبارات ابن حزم في الجرح والتعديل كما وردت بنصها في كتابه المحلى، فكانت:

أحد الأئمة، إمام ثقة مشهور، ثقة، لا بأس به، غير مشهور، ليس بالقوي لين الحديث، ضعيف، ضعيف بلا خلاف، ضعيف جداً، في غاية الضعف، متكلم فيه، غير ثقة، ليس بالهنالك في الأمانة، منكر الحديث، مغموز، غمز غمزاً شديداً، في غاية السقوط، مطرح، ظلمات، مجهول، لا يعرف، لا أعرفه، لا يعلم حاله، غير معروف، ليس معروف العدالة، لا يدري أحد من الناس من هو، لا نعرفه، لا خير فيه، ساقط، هالك، مذكور بالكذب، مغموز بالكذب، معروف بالكذب، كذاب، مذكور بالكذب.

الجهالة عند ابن حزم:

المجهول عند أهل الحديث اصطلاح يعبر به عمن لم يعرف وصفه من الرواة، أي من خفي أمره، فلا يمكن معه التحقق من أهليته للرواية، إما لأنه غير معروف بذاته، أو لخفاء حاله، فهذا هو الذي يعبرالعلماء عنه بالمجهول بمعنى أن الجهالة دلالة جرح بالنظر إلى استخداماتها، وإطلاقها على الرواة في الواقع، باعتبار أن الموصوف بها لم يكن

على درجة من الظهور، والنشاط في طلب الحديث، بحيث يثبت لنفسه وجوداً كالآخرين ممن عرفوا، وكانوا في عداد أهل العدالة.

على أن للجهالة عند ذوي الشأن أنواعاً، ولكل منها وصفه وحكمه عند التفصيل، ومما ذكره العلماء بهذا الاعتبار من أنواع المجهول، ما سماه أهل الحديث بالمبهم، وهو من لم يسم، كأن يقول الراوي، حدثني رجل من أهل البصرة، أو قال بعضهم... فهذا وإن ذكره بعضهم كقسم خاص، إلا أنه في حقيقة الأمر لا يعدو أن يكون مجهولاً... (التهانوي، قواعد ٢٠٣).

وعلى هذا فثاني أنواع الجهالة ما كان غير مبهم، وهو من سمي، وهذا النوع يمكن تقسيمه إلى أنواع بالنظر إلى ماهية تلك الجهالة ومحلها، فقد تكون الجهالة في عين الراوي- مجهول العين- وهو من سمي، ولم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، ولم يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد. وقد تكون في غير ذاته المعروفة، ولكن في صفته الظاهرة والباطنة معاً، وهو عندهم مجهول الحال، وربما كانت الجهالة خاصة بحاله الباطنة مع العلم بحال الظاهر، وهذا ما سماه بعضهم بالمستور، علماً بأن القسمين الأخيرين عدّهما بعض العلماء قسماً واحداً، كالحافظ ابن حجر (نزهة النظر، ص ١٠٠).

على أن مدار جهالة العين عند جمهور المحدثين ترتبط بعدد الرواة عن الراوي، لا بعدد ما يرويه من الأحاديث، كما هي عند الحنفية (التهانوي، قواعد ٢٠٧) فإن كان واحداً كان مجهول العين، وإن كان الرواة عنه اثنين فأكثر من المشهورين بالعلم صار معروفاً، فترتفع بذلك جهالة العين، ويكون بذلك مجهول الحال أو مستوراً، لكن لا يثبت له الحكم بالعدالة من غير نص كما هو معروف في ثبوت العدالة.

بقي أن أقول: إن بعض العلماء مختلفون في قبول رواية المجهول جملة، فقد تنازعوا في قبول رواية المبهم ما لم تعلم عينه وعدالته (ابن حجر، نزهة النظر، ص٩٩)، فأخذ بها بعضهم بشروط كالحنفية- الذين ارتأوا قبول روايته، إن كان من أهل القرون الثلاثة الأولى (التهانوي، قواعد ٢٠٣)، وكذا قيد بعضهم قبول رواية مجهول العين

بشروط، منها أن يوثقه غير من تفرد عنه، أو إذا زكّاه من تفرد عنه، وكان مؤهلاً كذلك، كأن يكون الراوي عنه ممن لا يروون إلا عن ثقة، كابن مهدي في كبار آخرين (السخاوي، فتح ١/٣١٢- ٣١٤) وقيل بالقبول المطلق، وبالرد المطلق (ابن الملقن/ المقنع ١/٢٥٥).

وكما اختلفوا في قبول رواية من سبق، اختلفوا في رواية المستور، أو مجهول الحال، والجمهور على ردّها، أو على أحسن الأحوال التوقف حتى يستبين الحال، كما ارتآه الحافظ ابن حجر (نزهة النظر ص ١٠١)، (التهانوي، قواعد ٢٠٨- ٢٠٩).

هذه كلمة سريعة موجزة حول المجهول، لم يكن غرضي منها بحث الموضوع ذاته، فهو أكثر دقة مما ذكرت، ويحتاج إلى تتبع أكثر لكشف بعض الخفايا التي تستحق الاهتمام في مقام التفصيل، لكني ذكرت ما ذكرت لتأكيد أن الجهالة دالة جرح، استخدمها المحدثون في الجملة بقصد ردّ الرواية، أو النظر فيها، فما هو الواقع عند ابن حزم.

والظاهر أن ابن حزم رحمه الله كان كغيره من المحدثين في تحديده لمفهوم الجهالة، وهذا ظاهر من إطلاقاته لألفاظ الجهالة على الرواة، كما أنه كان يذهب إلى التفريق بين جهالة العين، وجهالة الحال، فحين يقول مثلاً: فلان مجهول، لا يدري أحد من هو (ابن حزم، المحلى ٦/٣٥، ٧/٥١٨، ٩/٣٧٦) أو لا يدري أحد من هو في الخلق (ابن حزم، المحلى ٧/٣٠٣)، أو ما شابه ذلك، فلا يفهم منه إلا أنه أراد جهالة العين، لكنه حين يقول: ليس بالمعروف، أو ليس معروف العدالة، أو لا يعلم حاله، أو لا يدرى حاله، (ابن حزم، المحلى ٤/٤٩، ٩/٥٠٤، ٢٠٢/ ٣٢٦، ٤٤٨)، فلا أظنه يريد بها إلا جهالة الحال.

وقد حرصت على تتبع عباراته في هذا المقام كلها وحصرها، وكانت بالطبع كثيرة على تفاوت معانيها، وهي إما دالة على جهالة العين مثل: مجهول، مجهول لايدرى من هو. لا يدري أحد من هو من الخلق، أو في خلق الله، لا يدرى من هو في

الناس، مجهول لا يدري أحد من هو، ضعيف مجهول، لا يدري أحد من هو، مجهول لا يُدرى، مجهول لا يعرف، لا أعرفه، لا ندري من هو، لا نعرفه مجهول، لا يعرف مجهول، لا أدري من هو، أو جهالة حال مثل: لا تدرى حاله متروك، لا يعرف حاله، لا يُدرى حاله، غير معروف، لا يُعلم حاله، ليس معروف العدالة، ليس بالمعروف، مجهول غير معروف.

والناظر في هذه العبارات يدرك للوهلة الأولى أنها في كثرتها، وتباين ألفاظها ربما استوعبت كل ما قاله المحدثون قبل ابن حزم، مع أن المعهود في حق النقاد أن لكل منهم في العادة ألفاظاً محددة قلما يتعداها إلى غيرها، وكأن هذه الألفاظ عندهم محسوبة بحروفها ككلمة، وبكلماتها إن كانت عبارة، لكن هذا لم نلحظه في صنيع ابن حزم، ولعل ذلك يعود إلى تسرعه في الحكم على الرواة، وتجاوزه في التضعيف فلم يعبأ رحمه الله بالعبارة ذاتها على نحو محدد. وخاصة إذا ما أدركنا أنه لا يرى فارقاً في الحكم بين نوعي الجهالة، على ما هو ظاهر في كثير من عباراته.

أما تجاوزه في تجهيل الرواة، فهي مسألة باتت عند العلماء واضحة، وكم حرصت على تأكيدها، أو نفيها طلباً للموضوعية. صحيح أن ابن حزم قد جهل بعض الكبار، وكان بالإمكان أن يُعتذر عنه، لكن حين يكون الأمر طابعاً عاماً فلا يكون حينئذ من سبيل، فقد أجريت مقارنة بين من جهلهم ابن حزم، وبين ما قاله العلماء الآخرون فيهم، واقتصرت في ذلك على الأسماء الواردة في الحرف الأول من كتابه المحلى، فرأيت أن ابن حزم قد وصف كثيرين بالجهالة وهم ثقات معروفون، أذكر منهم على سبيل المثال: أحمد بن خالد الوهبي، وأحمد بن علي الأبار الحافظ، وأحمد بن الفرج الكندي، وهو معروف، وأرقم بن شراحبيل الأودي، وإسماعيل بن عبد الله الأسدي، وإسماعيل بن محمّد الصفار، وأصبغ بن زيد الجهني، وأنيس بن يحيى الأسلمي[1].

---

(١) انظر المحلى أيضاً في المواضع التالية ٥٢٤/٨، ١٦٨/٦، ٣٣٤/١٠، ٦٨/٣، ٣٧٦/٩، ٢٩٦، ٦٤/٩، ٢٨٦/٧... وانظر بالمقابل، الذهبي، الكاشف ٥٦/١، ابن حجر، لسان الميزان ٢٣١/١، تهذيب التهذيب ٢٧٦/١، تقريب التهذيب ١١٥.

ويحسن في هذا المقام أن أشير إلى ما قاله الحافظ ابن حجر في معرض حديثه عن تجهيل ابن حزم لكبار كالإمام الترمذي حيث قال: أما أبو محمّد بن حزم فقد نادى على نفسه بعدم الاطلاع، فقال في كتاب الفرائض من كتاب الايصال: مجهول، ولا يقولن قائل لعله ما عرف الترمذي، ولا اطلع على حفظه، ولا على تصانيفه، فقد أطلق العبارة في خلق من المشهورين، وذكر البغوي، والصفار، وأبا العباس الأصم وغيرهم... (ابن حجر، تهذيب ٩/٣٤٤). وقال في ترجمة إسماعيل الصفار، عقب تجهيل ابن حزم له: لم يعرفه ابن حزم، فقال: إنه مجهول، وهذا هو رمز ابن حزم، يلزم منه ألا يقبل قوله في تجهيل من لم يطلع هو على حقيقة أمره، ومن عادة الأئمة أن يعبروا في مثل هذا بقولهم: لا نعرفه، أو لا تعرف حاله، وأما الحكم عليه بالجهالة بغير زائد لا يقع إلا من مطّلع عليه أو مجازف (ابن حجر، لسان ١/٤٣٢). وقال مثل ذلك في ترجمة ابن الأبار فقال: وهذه عادة ابن حزم، إذا لم يعرف الراوي يجهله، ولو عبر بقوله: لا أعرفه لكان أنصف، لكن التوفيق عزيز (ابن حجر، لسان ١/٢٣١)، قلت: ومما يؤيد قول الحافظ ابن حجر من أن حكم ابن حزم بالجهالة على من لا يعرفه قوله في بعض الرواة كمحمد بن إبراهيم القيرواني: لا نعرفه مجهول، (ابن حزم، المحلى ١١/٢٧). على أن من الإنصاف أن نشير إلى أن ابن حزم قد استخدم الكثير من الألفاظ من حيث الاستعمال وتنويع العبارة، لكنها عنده في الظاهر من حيث الحكم سواء، وإن تباينت مدلولاتها وأحكامها عند غيره، أي أن دعوة ابن حجر رحمه الله إلى تنويع العبارة، قد لا تشفع لابن حزم بالنظر إلى ما ذكرت.

والذي يظهر أن هذا من سلبيات ابن حزم رحمه الله تعالى، إذ تجاوز في ذلك إلى حد تجهيل بعض الصحابة، مثل عجير بن عبد يزيد– وهو من المشهورين– (ابن حزم، المحلى ١١/٣٢٦)، في آخرين، علماً بأن لابن حزم في الصحابة الكرام من الكلام ما لم يرض به كثيرون، عفا الله عنا وعنه. وهذا يدفعنا في نهاية المطاف إلى ضرورة التوقف في تجهيل ابن حزم للرواة، وعدم العمل به ما لم يوافقه عليه غيره من النقاد.

ثم إن من الغريب أن يحكم ابن حزم بالجهالة على معروفين بالكذب ومتهمين به، كأحمد بن حسنويه النيسابوري، وهو متهم، وأحمد بن سعيد الحمصي، وهو وضاع،

وإبراهيم بن زكريا الواسطي، وهو كسابقه[1]. وهذا منه غير مقبول، وهو دليل على تجهيله لمن يطلع هو عليه، ولم يعرفه، على أنه رحمه الله أكثر من قول: لا أعرفه، ولا نعرفه (ابن حزم، المحلى ٥٩/٩، ٢٧/١١).

أما ما يتعلق بعدم تفريقه في الحكم بين المجهول ومجهول الحال، فقد ظهر لي ذلك بعد تتبع، حيث كان يرى ضعف رواية الموصوف بمثل تلك العبارات من غير تفريق، خلافاً لصنيع الأئمة، ولا أعني بذلك الضعف المجمل، وإنما الضعف البالغ الذي يوجب ردَّ رواية المذكور بها، وهذه المسألة وإن كانت تحتاج إلى المزيد من الاستقراء للأحاديث والرواة التي حكم ابن حزم على رواتها بألفاظ الجهالة السابقة، إلا أن من الممكن الحكم بغلبة الظن بناء على استقراء عبارات الرجل في هذا المقام، والكلام هنا ينصب في المقام الأول على مجهول الحال وإلا فإن مجهول العين يدخل في ذلك ضرورة... ومما يؤكد هذا مثلاً قوله في بعضهم: ضعيف مجهول (ابن حزم، المحلى ٦٩/٩) أو مجهول، ضعيف (ابن حزم، المحلى ٤٨٣/٧) وهذا حكم صريح بضعف رواية المجهول، وكذا قوله في حفص بن عمران المدني: لا تُدرى حاله، وذكره مرة أخرى بأنه متروك (ابن حزم، المحلى ٣٠٢/٨، ٣٥٥/٩)، فقد حكم بالترك على من لا تُدرى حاله... مع أنه يمكن أن يقال: إن هذا تغير اجتهاد، لكن أستطيع القول بأنه ليس كذلك، بعد طول نظر، وهذا مصير منه إلى رد رواية المجهول على اختلاف حيثيات الجهالة.

رواية أهل الأهواء عند ابن حزم:

لا يخفى أن ابن حزم من أشد الناس تعصباً لما يراه، وأكثرهم رداً لما يخالفه، وهذا ظاهر في مناقشاته، وطرحه للمسائل المختلفة بوجه عام، وإذا كان هذا ظاهراً في الفروع، فمسائل الأصول والعقيدة بالطبع أولى، غير أن ابن حزم رحمه الله على ما

---

(١) انظر المحلى ٢٩٦/٩، ٥٦/٩، ١٦٩/٨ وقارن بالذهبي، ميزان الاعتدال، ٢٢٣/١، ١٠٠، ٣١.

عرف عنه من صلابة في عقيدته، وتمسكه بفكر أهل السنة والجماعة، إلا أنه لم يكن مع أهل الأهواء على نفس الدرجة من الصلابة،والحرص على الرد بمثل ما عرف عنه في باقي المسائل، ويغلب على الظن أن مرد ذلك لأن ابن حزم لم يكن موافقاً لأهل السنة في كل ما قالوه بالنسبة لبعض جزئيات العقيدة، بمعنى أنه لم يكن لينكر كل ما ذهب إليه غيرهم، كأهل الكلام والمعتزلة على وجه الخصوص فيما قالوه في بعض المسائل، فهو سني المذهب في الجملة، لكنه متأثر بفكر المتكلمين، كما هو ظاهر في تناوله لمسألة الأسماء والصفات التي افترق الناس عليها، واختلفوا فيها اختلافاً شديداً، فهو سني بإثباته لكل أسماء الله، ومعتزلي لإثباته لها مجردة دون جواز اشتقاق الصفات منها، ومتأثر بفكر المعتزلة بإنكاره للصفات، وعدم جواز إطلاقها على الله تعالى، كما أن الرجل ميال للتأويل، وكأني به أقرب إلى أهل الكلام منه إلى أهل الحديث في مثل هذه المسائل التي كان لها كبير أثر في تأكيد معاني الفرقة، واتساع الشقة بين الفريقين، ولا يخفى على من له بهذا الموضوع أدنى نظر ما تركته مسألة القول بخلق القرآن الكريم من آثار سلبية بين المحدثين وأصحاب الكلام.

وإذا كان أهل الحديث من أكثر الناس احتياطاً في قبول الرواية عمن وافقهم في مسائل الاعتقاد، فهم أكثر احتياطاً فيمن خرج على مألوفهم في جزئيات العقيدة وتصوراتها، فكانوا على درجة بالغة في الحذر من مثل هؤلاء، وإن لم يذهبوا في الجملة إلى رد حديثهم، وأعني هنا جمهور المحدثين الذين اشترطوا في الرواية عمن أطلقوا عليه من مثل هؤلاء اسم المبتدع، ألا يكون مستحلاً للكذب، ولا غالياً في بدعته، وألا يروي من الحديث إلا ما يؤيد بدعته، الأمر الذي يغلب معه أن بدعته تلك لم تحمله على ترك ما لا بد منه من لوازم العدالة (ابن حجر، شرح النظر، ١٠١-١٠٤). أقول: هذا رأي عامة المحدثين، وإلا فإن قوماً كمالك ردوها مطلقاً، لأن من كان غير مأمون على عقيدته- أي في نظر المخالف- وهي أعز ما يكون، فكيف يؤمن على ما سواها؟.

وبالمقابل فقد قبلها المتكلمون مطلقاً، على اعتبار أن أهل الأهواء إنما ذهبوا إلى ما

ذهبوا إليه بدليل سائغ، ولو بتأويل، (الخطيب، الكفاية، ص ١٢٠-١٢١)، وربما كانوا أكثر صواباً من غيرهم، بل إنهم يميلون إلى اعتماد رأي هؤلاء وتبنيه بل والدعوة إليه، لأن أكثر ما ذهب إليه الشيعة والخوارج، والمعتزلة والقدرية، والجبرية وأهل الإرجاء من مسسائل العقيدة إنما كان مبنياً على فكر المتكلمين، ومنهجهم في الاستدلال على ثبوت الأشياء ونفيها، وهذا ما حمل البعض على تصويب ما عليه المعتزلة، أو المرجئة مثلاً، وإن لم يكن هو معتزلياً أو ممن نسب إلى الإرجاء.

ولعل في بعض ما قلت ما قد يوضح لنا تساهل ابن حزم مع رواة الحديث ممن نسبوا إلى الابتداع، مع مخالفته لهم في الجملة، إذ لم يوصف الرجل بالتشيع، ولا بالاعتزال، ولا بالنصب ولا غيره، لكن كان يرى أنهم على العدالة بحجة أن ما ذهبوا إليه إنما كان مبنياً على حسن نية منهم، ولدليل سائغ عندهم على أقل تقدير، وقالوا، بما غلب على ظنهم أنه صواب، و لم يقم عندهم الدليل على خلافه، فهم معذورون، وكلهم عنده بهذه الصفة ما لم يكفر أحدهم باعتقاده، أو يفسق إذا ظهر له خطؤه و لم يرجع عنه، (ابن حزم، الإحكام ١٤٩/١)، فهذا وشبهه لا يخرجهم عن حد العدالة، وبالتالي كان لا يرى موجباً لتضعيف رواية هؤلاء لهذا السبب، فضلاً عن ردّها، كما هو شأن بعضهم، و لم ير للاحتياط في التعامل مع هؤلاء ما يسوغه، ومن هنا فقد كان رحمه الله أكثر أهل السنة بأهل الأهواء لطفاً، وأوسعهم تسامحاً، بل وربما احتراماً لمعتقداتهم وتصوراتهم، وإن كان في هذا بعض ما يقال، إلا أنه في الوقت ذاته يدل على مدى موضوعية الرجل وانسجامه مع قناعاته. ويذكر أن ابن حزم قد صنف في هذا الموضوع كتاباً، وضح فيه رأيه في مثل هؤلاء، كما هو ظاهر عنوانه، حيث سماه الرد على من كفَّر المتأولين من المسلمين، وورد في بعض تسمياته: الصادع الرادع على من كفَّر أهل التأويل من فرق المسلمين (المقري، نفح الطيب ٢٨٤/٢)، على أني لم أرَ الكتاب، و لم أتتبعه، وأحسبه مفقوداً لكني لا أظن أن ابن حزم قد رد فيه على من كفر وحسب، بل يغلب على ظني أنه تناول فيه بالتعريض من أنكر على مثل هؤلاء على ما أمكنني استشرافه من مجموع ما قرأت له، وإن بدا في الكلام مجازفة.

على أن وصفي لابن حزم بالموضوعية والانسجام لا يستلزم الموافقة على رأيه من جهة، ولا التعريض بالأئمة المخالفين على ما قد يفهم من ظاهر العبارة من جهة أخرى، بل الرأي رأيهم، وبه العمل أسلم وأصوب.

ومما يلفت الانتباه أيضاً أن ابن حزم رحمه الله في حكمه على الرواة، لم يُعر هذه القضية بالاً، على أهميتها عند المحدثين، فلم يكن يشير من قريب أو بعيد إلى من وصف من الرواة بتشيع، أو إرجاء، أو غيره مما حرص المحدثون على التنبيه إليه، كما هو ظاهر في كتب تاريخ الرواة، والجرح والتعديل، وسأذكر على سبيل المثال عدداً من هؤلاء ممن ذكرهم ابن حزم بجرح أو تعديل في كتابه المحلى من أهل الأهواء، ومنهم من ردَّ العلماء حديثه لغلوه، في وقت لم يلتفت فيه ابن حزم لمثل هذا، وهذا مصير منه إلى إهمال هذه القضية على ما أقدر...وممن ذكر بالتشيع والرفض من هؤلاء مثلاً، أجلح ابن حجية الكوفي، وثوير بن أبي فاختة، وجابر بن يزيد الجعفي، والحارث بن حصيرة، وحرام بن عثمان الأنصاري، وحكيم بن جبير الأسدي، وسعيد ابن عمرو الكوفي، وعامر بن واثلة، وعلي بن الجعد الجوهري، وعلي بن غراب الفزاري، وعمارة العبدي، وفطر بن خليفة، ومحمد بن السائب الكلبي...

وممن ذكر بالنصب: حريز بن عثمان الحمصي، وزياد بن علاقه، ولمازة بن زبار الأزدي.

وممن ذكر بالإرجاء: حصيف بن عبد الرحمن الجزري، وشعيب بن إسحاق الدمشقي، وعاصم بن كليب المجنون.

وممن ذكر بالقدر والاعتزال: سيف بن سليمان المخزومي، وعبد الحميد ابن جعفر الأنصاري، وعبد الرحمن بن إسحاق القرشي، وعبد الرحمن بن ثابت العنسي، والفضل ابن دلهم.

مصادر ابن حزم في نقد الرجال:

بقي أن أقول: إن أحكام ابن حزم على الرواة هي في الغالب من أحكامه الخاصة

التي توصل إليها بناء على ما أداه إليه اجتهاده، و لم يكثر من اعتماد أقوال غيره من السابقين- على سبيل التصريح-، متبنياً لها، ولو أكثر من ذلك لقلت سقطاته رحمه الله، على أنه قد اعتمد أقوال بعض النقاد المشهورين على قلة في ذلك، وقد لاحظت أنه كان أميل فيما ينقله عن الإمام يحيى بن معين ثم الإمام أحمد ثم البخاري، والقطان، وابن مهدي، وشعبة، وأحمد بن صالح المصري، والنسائي، والزهري، وربما نقل عن أكثر هؤلاء قولاً واحداً في كتابه المحلى من غير زيادة، وأكثر ما لاحظت ذلك في مقام التجريح لا التعديل[1]. ولا يعني هذا أنه كان بمعزل عن غيره من النقاد، وأن ما قاله في الرواة مبني على معايشته الشخصية لكل منهم في زمنه، فهذا محال في حق معظمهم، وإنما بناء على ما توصلت إليه قناعاته من خلال رؤيته الشخصية لأقوال السابقين، أو سبر مرويات الرواة، والحكم عليهم، فكانت له في كل ذلك نظرته الخاصة على الوجه الذي سبق بيانه.

---

(١) انظر مثلاً المحلى ١٠/١٢٧، ٢٥٠، ٨/١٩٦، ٩/٤٩٩، ١٠/٤٦٥، ٧/٤٧١، ١٠/٣٦٤، ٨/٤، ٧/١٠، ٨/٤، ٦/١٨١، ٢/١٧٩، ٣/٢٤١.

الخلاصة

يمكنني بعد هذا العرض السريع لحال ابن حزم في ميدان الرواية، **أن أضع بين يدي القارئ الكريم جملة نتائج لعل من أهمها:**

١- عناية ابن حزم المبكرة بالحديث النبوي كدليل شرعي، ويغلب على الظن أنه أول دراساته.

٢- بلوغ الرجل أعلى مراتب المعرفة في الحديث، بالنظر إلى شمول معرفته، واعتماد الأئمة اللاحقين لأقواله، وما ذكروه به من أوصاف كبار المحدثين.

٣- جمع ابن حزم بين علمي الفقه والحديث، وهذا شأن كبار المحدثين، الذين كانوا أكثر إسهاماً في حفظ الحديث، وتوظيفه في مجال الدراسات الإسلامية.

٤- صيانة ابن حزم للتراث الحديثي في الأندلس، بالنظر إلى كثرة تواليفه في هذا المجال، وتنوع موضوعاتها.

٥- تأثره بمنهج المتكلمين والفقهاء، وميله لهم في نظرته لبعض مسائل علم الحديث دراية. ومخالفته لجمهرة المحدثين في بعض قوانين الرواية.

٦- طغيان ظاهريته على منهجه بشكل واضح، حتى تجاوز في ذلك الفقه إلى مسائل الحديث.

٧- حرصه الشديد على اتباع الدليل، وترك التقليد، وظهور شخصيته في الطرح للمسائل، دون اعتبار آخر لأقوال السابقين. فهو مع الدليل سواء خالفه إمام مشهور، أم وافقه، فالأمر عنده سيان.

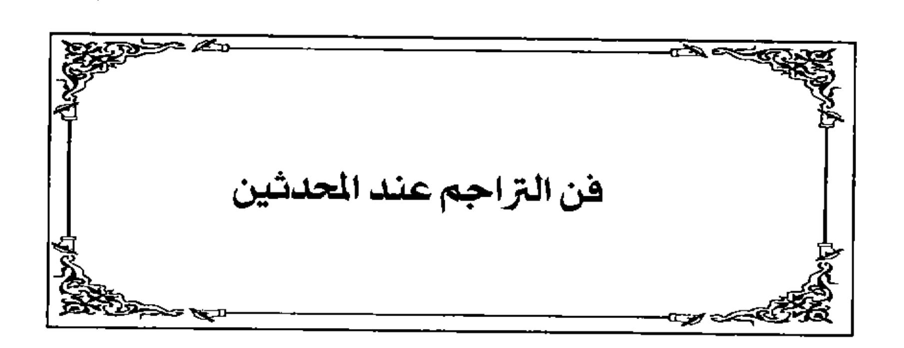
٨- ميل ابن حزم إلى التشدد في توثيق الرواة، والتساهل في التضعيف، بحيث عدَّ في الضعفاء من يستحقون الحكم بالتوثيق، وقد تفرد كثيراً بمثل ذلك.

٩- تجاوز كثيراً في تجهيل الرواة، وربما طال ذلك بعض الصحابة، وأئمة كباراً بعدهم، وهذا من أشد ما أخذ عليه.

١٠- موافقته للآخرين في استعمالاته لألفاظ الجرح والتعديل ودلالاته، بحيث لم أتوصل إلى ما يفيد أن للرجل مصطلحات خاصة به، كما هو شأن بعضهم.

١١- تساهله في قبول رواية أهل الأهواء، خلافاً لجمهور المحدثين، أي أنه كان في هذا على مذهب المتكلمين.

هذه جملة نتائج ظهرت لي، راجياً من الله تعالى أن أكون قد وفقت في الاختيار والعرض والنتائج، وأن يغفر لي ما لم أكن قد وفقت فيه في الواقع، إنه نعم المولى ونعم النصير.



فن التراجم عند المحدثين

ملخص

تناول البحث لوناً من ألوان الكتابة التاريخية، وأعني به علم الرجال وما يندرج تحته من موضوعات تشكل بمجموعها ما سميته فن التراجم. مؤكداً على أهمية هذا العلم، وكثرة ما دُوِّنَ فيه، واستيعابه لتراجم ذوي الشأن ممن أسهموا في بناء فكر هذه الأمة. ومبيناً في الوقت ذاته سعة المادة العلمية التي حوتها مادة التراجم، واستيعابها لمختلف ميادين الحياة الإنسانية مما يمكن من خلاله تكوين رؤية سليمة حول ما وصلت إليه هذه الأمة من مستوى فكري وحضاري، وما تميزت به في هذا الميدان أو ذاك من دون الأمم.

انصب الجهد في هذا البحث على طريقة المحدثين دون غيرهم في هذا المجال باعتبارهم أهل اختصاص لهم منهجهم الواضح، وهدفهم المحدد، وطريقتهم الخاصة في التصنيف.. حيث استعرضت نشأة فن الكتابة في التراجم عند المحدثين، ومدى الحاجة إليه، ومضمون مادة التراجم، كالمولد والوفاة، والشيوخ والتلاميذ، والرحلات العلمية،

وما قيل في صاحب الترجمة من جرح وتعديل، ومرويات صاحب الترجمة، وما إلى ذلك من معلومات هامة أخرى توضح على وجه التحديد مدى أهلية صاحب الترجمة للرواية، وكيفية تدوين هذه المعلومات ثبوتياً وترتيباً في إطار الترجمة الواحدة، ومنهجية التصنيف في كتب التراجم المختصرة والموسعة، والأسس التي اعتمدت في ذلك، مشيراً في النهاية إلى ما تمتع به المحدثون في هذا المجال من نباهة، وعمق، وذوق فني رفيع.

تمهيد

من المعروف أن الترجمة فن من فنون الكتابة التاريخية، وقد حظي التاريخ بكل حيثياته بمكانة عظيمة عند المسلمين، على اعتبار أن التاريخ وعاء الحضارة، والناطق بفكر الأمة، فضلاً عما يقدمه للاحقين من تجارب السابقين ما يمكّنهم من مواصلة ركب الحضارة، وبدهي أن يبدأ هؤلاء من حيث انتهى أولئك.

ومن هنا فإن الاشتغال بالتاريخ من المهمات، ويستوجب هذا أن يتولاه أهل الدربة والكفاية من العلماء الأجلاء الموصوفين بالعدالة، والتحري الدقيق فيما يكتب من أخبار الأولين، محترزاً عن المبالغة والمجازفة أو البهتان، وكل ما يذهب بنزاهة البحث وموضوعيته. وفوق كل هذا فطناً ذكياً، بحيث يمكنه التمييز بين المقبول المستساغ، وما لا سبيل إلى قبوله، ويختار من الألفاظ ما يمكنه من دقة الوصف، وحسن التعبير، وغير فاحش ولا متفحش، ويضاف إلى ذلك اعتماد الإسناد وتسمية المنقول عنه تبرئة للذمة، وإلقاء للتبعة على القائل أو الناقل إن كان الكلام من غيره. أما إن كان ما يكتبه من عند نفسه فالأصل أن يكون عالماً عارفاً بالحال، وخاصة في حق من يتناولهم بالحديث من الأعلام مع التجرد عن الهوى.

بقي أن يقال: إن فن التراجم قد طغى إلى حد ما على فنون الكتابة التاريخية شطراً من الزمن، سواء ما تعلق منه بترجمة حال قوم، أو جيل، أو أصحاب ملك أو خلافة، أو وزارة، أو أصحاب مذاهب فقهية أو سياسية أو فكرية، أو شعراء، أونحاة ولغويين، أو زهاد، بل تعداهم ذلك إلى الظرفاء والمتماجنين. وهي في جملتها تزيد على أربعين نوعاً على نحو ما صرح به الحافظ الذهبي (ت٧٤٨) (السخاوي - الإعلان ص٨٤ - ٨٦). والذي يعنينا من هذا أن هذه الأصناف من الناس على اختلاف طبقاتهم واتجاهاتهم وميولهم هي التي كانت موضع البحث والكتابة بهدف الكشف عن حقيقة

حالهم، وطرق تفكيرهم، وأنماط سلوكهم، وسبل معايشتهم للواقع، وهذا في حد ذاته هدف راقٍ ونبيل، يكفل للاحقين اختيار المنهج الأسلم والأصوب في معالجة واقع الحياة ويحدد سبل النجاح فيما يُخطَطُ له من لوازم المستقبل.

لقد حوت مادة التراجم ثروة ضخمة من النصوص التاريخية التي عالجت مختلف ميادين الحياة الإنسانية، التربوية والنفسية، والثقافية والعلمية، والاجتماعية، والسياسية والاقتصادية. وغير ذلك من نظم الحياة الأخرى، وهي بالتالي تمتلك من مقومات الكشف عن واقع الحال فيما مضى من العصور، بالإضافة إلى ما تضمنته كتب التاريخ العامة ما نستطيع من خلاله تحديد المستوى الفكري والحضاري لهذه الأمة في مختلف الأزمنة، وأحسب أن هذا من المهمات التي ينبغي أن يتولاها الدارسون للتاريخ، اعتماداً على دقة الملاحظة، وسلامة التحليل، والموضوعية، وأعتقد جازماً أن هذا من شأن الجامعات والمعاهد العلمية، بحيث يوجه طلبة الدارسات العليا لمثل هذا النوع من الدراسات بعد أن يحدد المنهج والهدف والأداة من قبل المؤهلين ذوي الخبرة والدراية بحيث يكون لهم دورٌ واضحٌ في مثل هذه المهمات الهامة... وقد لا يكون من الميسور على كثير منهم معالجة ذلك.

وأخيراً فليس من المجازفة أن أقول: إن فن الترجمة، وأكثر كتب التاريخ هي من فنون علوم الحديث بالنظر إلى أهدافه، والتي من أجلها معرفة المتقدم من المتأخر، وبه يُعلم الناسخ والمنسوخ من الأخبار، ويُعلم المتعاصرون من الرواة، وتحفظ به الأنساب، وما يترتب عليها من أحكام شرعية كالميراث والكفاية، وبه أيضاً تُعلم آجالُ الحقوق، ويُطَّلع به على أخبار العلماء، وأحوال الرواة، ونقلة الأخبار، ويعرف ذوو الفضل ممن يَحسنُ الاقتداء بهم (السخاوي،الإعلان ص٨٤).

فن التراجم، نشأته وأهميته:

الاهتمام بالمعرفة بكل فنونها أمر بدهي، ومن البدهي أيضاً أن تَعمدَ المجتمعات والشعوب إلى تسجيل كل ما توصلت إليه من معارف، وبقدر ما تتوصل إليه هذه

المجتمعات من ذلك بقدر ما تكون أكثر مدينة وحضارة، وبقدر ما يكون لها من الشأن والتقدير بين الأمم، ويكون ذلك أدعى حين يكون التنافس والتصارع بين الشعوب طابعاً ملحوظاً كما هو حال مجتمعاتنا المعاصرة.

وهذا بالطبع يؤكد مدى ضرورة السعي إلى تنشيط الحركة العلمية والفكرية والثقافية بين الأفراد، وإعداد هؤلاء الأفراد إعداداً تاماً لمواكبة ركب الحضارة وسرعة التطور، ومن هنا فإن الحاجة إلى تدعيم هذا المبدأ والاهتمام بالمبدعين يعد من الأولويات التي ينبغي أن تراعى، وخاصة إذا كان مجال الإبداع أو النشاط ينسجم مع عقيدة الأمة وفلسفتها، وتوجهها الفكري.

هذا المبدأ قديم، لكنّ مدى وعي الأمة هو الذي يقدّمه أو يؤخّره، وكلما تمتعت الأمة بوعي أكبر كلما كان ذلك فيها أكثر ظهوراً، والعكس صحيح، ولا عجب أن يخذل العلم والعلماء في ظل مجتمعات غاب وعيها الحضاري.

كان من الطبيعي إذن أن يفخر العرب بمولد محمّد ﷺ، ذلك الرجل الأمين، القادر على فعل ما يريد بفضل قوة عقله، وسداد منهجه، وبالغ حكمته، بحيث تعدّى في ذلك كلَّ الرجال، وفاق كل وصف يمكن أن يُنعت به، وتعدّى العبقرية بمفهومها الأرضي، وجاوزها حتى بلغ بها وحي السماء، فكان أسمى وأرفع في تفكيره ومنهجه وغاياته من كل بني البشر، وكله في ذلك عجب، وكلّما ذهبت تتفحص من حال النبي ﷺ هذا أو ذاك كلّما ازداد عجبك... لكن هذا العجب كله ينقضي إذا علمت أنّ كل ذلك إنما كان بوحي الله وهديه، وهو القادر على فعل كل شيء، العليم بكل شيء، والغني الذي لا يعجزه شيء.

لقد اعتقد المسلمون أن رسول الله ﷺ قدوتهم، فتتبعوه في كل شيء، وجمعوا عنه كل شيء، حتى غلب على الظن أنهم ما تركوا أمراً مما يحتاجون إليه إلا نقلوه وسجلوه، وأعتقد جازماً أنَه ما من نبي تتبعه قومه كما تتبّع المسلمون محمداً عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى وجه الخصوص مَنْ عايشوا النبي ﷺ من الصحابة، الذين تولّوا نقل كل ما عندهم من حال نبيهم وأخباره لأتباعهم، ولم تزل الأجيال

تابعةً لهم في ذلك إلى يوم الدين.

إن الاهتمام بسيرة المصطفى ﷺ ومنهج حياته-ممثلاً بما عرف لاحقاً بالحديث، الذي يعتبر ثاني مصادر التشريع الإسلامي- مطلبٌ دينيّ يستلزمه الإيمان. ولما كان العلم بالحديث آتٍ عن طريق نقل الأجيال، كان من الضروري تتبع الناقلين، لهذا الحديث والمشتغلين به، لبيان مدى أهلية هؤلاء للرواية صيانةً للسنة من جهة، وتكريماً لمن كرّس حياته ذابّاً عن السنة، حامياً لها من جهة أخرى، تدعيماً لما جاء عنه عليه الصلاة والسلام: (يحمل هذا العلم منْ كلّ خَلَف عُدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)[1] سواء فهمنا هذا الحديث على أنّه خبرٌ يفيد تعديل الرواة كما فهمه ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) (ابن عبد البر، التمهيد١/٥٩،٦٠)، أو على أنه من باب الطلب، أي ليحمل هذا العلم.... فكان لابدّ من التتبع.

إن تتبع الرواة قديم، وقد تتبع الصحابة بعضهم بعضاً على سبيل الاحتياط لا التهمة، ومن أشهر من تتبع الرواة أبو بكر وعمر وعلي وعائشة وآخرون (الذهبي، تذكرة١/٢،٣،٦،١٠).. وهذا كان في وقت لا شبهة فيه، لكنّ الأمر قد اختلف في الأجيال اللاحقة في عصر التابعين ومن جاء بعدهم، بعد اختلاط الشعوب بغيرها من جراء الفتوحات، وحين ظهرت الفتن، والمذاهب الفكرية والسياسية التي تأثرت تأثراً كبيراً بالأهواء الشخصية، فكان التتبع للرواة أمراً لازماً.

ولعلّ من أقدم المصنفات التي اهتمّت ببيان أحوال الرواة جرحاً وتعديلاً على وجه الخصوص، من غير تسجيل لمعلومات توضيحية أخرى هي كتب الجوامع والمسانيد (ابن معين، التاريخ، مقدمة المحقق١/٩) حيث كانت تتولى ذكر الأحاديث بأسانيدها، ثم يعلق صاحب الكتاب على الأحاديث ورواتها بهامش كتابه كالمسند المعلل لابن شيبة (ت٢٦٢هـ) وغيره.

---

(١) هذا الحديث له طرق كثيرة مروية عن أكثر من صحابي، أخرجه ابن عدي في كامله ١/١٥٢ وابن عبد البر في التمهيد ١/٥٩، والهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٤٠، وقد حسنه الحافظ العلائي، ووافقه القسطلاني لكثرة طرقه، إرشاد الساري ١/٤.

ثم ظهرت كتب السؤالات، أعني عن الرواة، سواء كان السؤال عن الاسم أو الكنية، أو الشهرة أو العدالة، أو المهنة، أو الموطن وغير ذلك، وهذه الكتب ربما كانت أول الكتب نشأة فيما يخص رواة الحديث من جهة الاهتمام بأهلية الراوي . وهي على درجة كبيرة جداً من الأهمية ، لأنها حوت أعداداً كبيرة من الرواة، ولأن الأسئلة إنما تطرح من علماء أو تلامذة مشهورين بالعلم على علماء كبار، وعادة ما تكون أقوال هؤلاء دقيقة في أحكامها على الرواة. وهذا النوع من الكتب كثير، ووصلنا منه جملة لا بأس بها، أشهرها ما وجه للحافظ يحيى بن معين، من تلامذته، مثل الدوري (ت٢٧١هـ)، ولأحمد (ت٢٤٥هـ) من أبي داود، ولأبي داود من الآجري[1] في آخرين. وما ذكرته وغيره كثير مطبوع.

ثم ظهرت كتب التراجم التي اعتنت بالتعريف بالراوي، إذ تفرد له ترجمة مستقلة يتعرض المصنف فيها إلى الضروريات كالاسم والنسبة، وبعض المعلومات الأخرى كالوفاة، مع التركيز على حاله جرحاً وتعديلاً، إذ هو الأهم مقارنة بغيره من المعلومات الضرورية الأخرى، بدليل أن كثيراً من هذه الكتب سميت بمثل هذا الاسم، مثل كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) وغيره كثير. وأكثر ما كان هذا النوع من المصنفات في القرن الثالث الهجري، بل وفي النصف الثاني منه، في حين أن ظهور كتب السؤالات كان أسبق إلى الوجود، وهو أمر معقول جداً، كما تناسب مع الحاجة إليه قبل الميل إلى التصنيف على وجه أكثر تفصيلاً على ما ظهر بعد. ومن مصنفات هذا النوع التاريخ الكبير للإمام البخاري (ت٢٥٦هـ) والجرح والتعديل لابن أبي حاتم. السالف الذكر.

ثم توسع الأمر أكثر فأكثر وخاصة حين تجمعت لعلماء النقد مادة كبيرة بخصوص الرواة اشتملت على كل ما يُعرف به، وما يُمكّن من الحكم على أهليته،

(١) أحد علماء القرن الثالث الهجري المغمورين، ويبدو أن وفاته تأخرت إلى بداية القرن الرابع –انظر مقدمة محقق سؤالات الآجري في الجرح والتعديل، الجزء الثالث ص ٣٨ وما بعدها.

حتى صار هذا علماً مستقلاً قائماً بذاته عرف بعلم رجال الحديث. فصنّفت فيه مصنفات كثيرة جداً بعضها على درجة كبيرة من الضخامة، فقدموا للحضارة إنتاجاً يُعدُّ من المفاخر، إذ لا توجد أمة من الأمم أتت في علم أسماء الرجال بمثل ما أتى به المسلمون في هذا الميدان الخطير، الذي تناول بيان أحوال مئات الآلاف من تراجم الرواة.

و لم يكن العلماء ابتداءً يعمدون إلى استخدام الأسانيد، إذ ليس ثمة ما يدعو إلى ذلك، غير أنهم مالوا إلى ذلك بعد، وخاصة حين طال العهد ببعض النقاد من علماء الرجال، فاعتمدت الأسانيد، كما هو في مصنفات الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) مثلاً. ثم لوحظ أن ذلك مما يشق استخدامه، وخاصة بعد أن تكاثرت أعداد الرواة في العصور اللاحقة، وكثرت المعلومات، فارتأوا حذف الأسانيد، والاكتفاء بمادة الترجمة، وهذا ما هو ملحوظ في صنيع الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ) والمزي (ت٧٤٢هـ) وابن حجر (ت٨٥٢هـ) في آخرين ممن صنفوا في التراجم.

ولا ننسى في هذا المقام أن نؤكد أن الفصل في المراحل بين هذه المصنفات من جهة منهجية التصنيف على وجه التحديد أمر عسير، وإنما لوحظ في ذلك العام الأغلب في التصنيف، وإلا فإن التداخل وارد، ويصعب تجاهله. وهذا ما يمكن أن يلاحظ عند التدقيق في سني وفيات المصنفين ذاتهم.

كما ينبغي أن لا يفوت ونحن نتكلم عن التراجم أن نذكر بأن من أوائل من اهتم بالتصنيف في الترجمة النبوية، إن جاز التعبير، عروة بن الزبير (ت٩٤هـ)، ومن ثم وهب ابن منبه (ت١١٠هـ) والزهري (ت١٢٤هـ) وأقدم ما وصلنا من ذلك ما كتبه ابن إسحاق المطّلبي (ت١٥١هـ) في كتابه المعروف بالمبتدأ والمبعث والمغازي، وهو مطبوع بعضه. وأما كتب من ذكرت سابقاً فقد ضاعت على أهميتها إلا قطعة عثر عليها من كتاب ابن منبه في مكتبة هايدلبرج (ابن إسحاق، السيرة، مقدمة المحقق ص يد،يه)، لكن الاقتباسات من هذه الكتب كثيرة في كتب اللاحقين.

كما أن من المفيد في هذا المقام أن نشير إلى أنني هنا اعتنيت بالترجمة عند أهل الحديث لا في عرف المؤرخين الذين زادوا على ذلك شيئاً كثيراً في كتب تُعدُّ قمة في

بابها ومنهجها، وسعة موضوعاتها، كما هو في كتب ابن الجوزي (ت٥٩٨هـ) والذهبي وابن كثير (ت٧٧٤هـ) وابن العماد (ت١٠٨٩هـ)وآخرين.

مضمون مادة التراجم:

أحسب أن من المفيد أن يُعلم أن تاريخ أحوال الرواة عند المحدثين بالنظر إلى مضمون مادته ينقسم إلى قسمين: أولهما تاريخ رجال الحديث، أعني معرفة الوقت الذي تضبط به أحوال الرواة من حيث المولد والوفاة، وما يَلحق بذلك من حوادث ومعارف أخرى... وعلم الجرح والتعديل، وهو ما ينصبُّ الحديث فيه على تحديد أهلية الراوي لرواية الحديث من جهة وصفه بالعدالة والضبط، أو سلب ذلك عنه، وغرض المصنف في الترجمة هو الذي يحدد غالباً طبيعة وحجم الترجمة قصراً وطولاً، فقد تتمثل في سطر أو سطرين كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، وقد تصل إلى مائة صفحة أو يزيد كما هو في تاريخ بغداد للخطيب (ت٤٦٣هـ) مثلاً، أو سير أعلام النبلاء للذهبي، لكن أبرز ما تتطرق إليه الترجمة، وينصب الاهتمام فيه يتمثل في:

التعريف بصاحب الترجمة من جهة اسمه ونسبه:

من المعروف أنّ العَلَم إما أن يُعرف باسمه، أو كنيته كأن يذكر بأبي فلان، أو أم فلان أو فلانة، أو بما يشعر برفعة المسمى كألقاب الملك والخلافة، أو ما دلّ على سعة العلم والمعرفة، كزيد الخيل، وسيف الدولة، وإمام الحرمين، وشيخ الإسلام وما شابه ذلك، ولربما عرف بما عرف به لحادثة نزلت به مثل مطين، وصالح جزرة وما أشبه ذلك من الألقاب[1].

---

(١) مُطين هو لقب أبي جعفر محمّد بن عبد الله الحضرمي الحافظ ت ٢٩٧هـ. ولقب بذلك لأنه كان يلعب بالطين وهو صغير مع الصبيان فيطينون ظهره، وأما صالح جزرة فهو ابن محمّد بن عمرو البغدادي ت ٢٩٣هـ ولقب بذلك لأنه صحف حديثاً رواه عن عبد الله بن بسر أنه كان يرقى بخرزة -بمعجمه ثم راء ثم زاي، فقال جزرة بجيم وزاي ثم راء فعرف بذلك انظر السيوطي، تدريب الراوي ٢/٢٩٦. السخاوي، فتح المغيب ٣/٢٠٩، ٢١٠.

وقد جرت العادة على هذا الترتيب، أعني الابتداء بالأسماء ثم اللقب ثم النسبة إلى البلد، ولا يخالف هذا الترتيب إلا لمسوغ يستدعيه، فإذا كانت الكنية أشهر قدمت، وكذا اللقب، بحيث يقدم الأكثر شهرة على غيره.

وهنا ينبغي أن يشار إلى أنّ المنهج الذي يسلكه المصنف في التراجم عادة ما يلزمه بضرورة تقديم الاسم إن كان كتابه مرتباً على حروف المعجم، أو الكنية إن كان الكتاب في الكنى، وقد يكون في الألقاب أو ما إلى ذلك. وهذا غالبٌ في تراجم الرواة عموماً أي في الكتب التي غرضها بيان حال المترجم له من جهة الجرح والتعديل، أو حين يكون الغرض بيان الكنية، أو اللقب وما شاكله.

أما المصنفات التي كان الغرض منها مجرد ذكر الأسماء على وجه الحصر لقوم بان حالهم، كعلماء النقد عند المحدثين، وكبار الحفّاظ، وأعلام النبلاء، ممن يستدعي القيام المزيد من التفصيل في ذكر سيرهم، وما تمتعوا به من حسن الوصف وجميل الثناء، وسعة العلم والدراية، فإن الأمر فيها بشكل عام مختلف كما هو الحال في كتب تراجم الأعلام والأئمة نحو: كتاب تذكرة الحفاظ للإمام الذهبي، ومثله للسيوطي (ت٩١١هـ) في آخرين.

فهذا النوع من المصنّفات، غالباً ما يقدّم فيه اللقب على الكنية، والكنية على الاسم، ثم النسبة إلى البلد، والمذهب في الفروع، والأصول كأن يقال:الأشعري أو المعتزلي، ثم النسبة إلى العلم، ثم الصناعة أو الحرفة. فنقول مثلاً: العلامة، أو شيخ الإسلام، أو الحافظ، أو المسند، أو المفيد أبو عبد الله فلان بن فلان القرشي الدمشقي الشافعي.... وهكذا، وهذا بالطبع في الغالب، وليس على وجه الاضطراد (الصفدي، الوافي بالوفيات١/٣٤).

وكلّما زدت في الاسم ورفعت فيه، أعني في اسم الأب والجد وجد الجد وهكذا- كلما كان ذلك أوفى في التعريف، وأمكن التعريف بين الأسماء المتشابة، فقد يتفق راويان في الاسم واسم الأب والجد فلا يفرق بينهما إلاّ النسبة أو اللقب، وقد تجتمع هذه كلها فلا يفرق بينهما إلاّ الطبقة، حيث يكون أحدهما يمثل جيلاً قد سبق، وقد أورث هذا إشكالات كثيرة عند علماء الحديث، وخاصة إذا علمنا حرص المسلمين

على التسمي بالأسماء التي وردت بخصوصها آثار تيمُّناً بها، وحرصاً على إصابة السنة، وما إلى ذلك من معانٍ أخر.

ومن ذلك مثلاً، أنه عرف ممن اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم وأجدادهم كأحمد ابن جعفر بن حمدان أربعة، قطيعي، ودورقي، ودينوري، وطرسوسي، وكذا محمّد بن عبد الله الأنصاري اثنان، أحدهما ثقة والآخر ضعيف، والخليل بن أحمد ستة... وهكذا (السيوطي، تدريب٢/٣١٦،٣١٩،٣٢٢).

وقد استدعى هذا في نهاية المطاف أن تُصنّف كتب كان الغرض منها مجرد التفريق بين الأسماء، ولعلّ من أهمها إن لم يكن هو الأهم بالفعل على ما أظن -هو كتاب- الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) المتفق والمفترق، ونحوه أيضاً كتاب موضح أوهام الجمع والتفريق، وكلاهما موجود والأخير مطبوع.

ومن لطيف ما يروى في هذا ما حكاه أبو الفرج المعافي بن زكريا النهرواني قال: حججت سنة وكنت بمنىً، فسمعت من ينادي: يا أبا الفرج! فقلت: لعلّه يريدني، ثم قلت: في الناس كثير ممن يكنى أبا الفرج فلم أجبه، ثم نادى يا أبا الفرج المعافى! فهممت أن أجيبه، ثم قلت: قد يكون اسمه المعافى وكنيته أبو الفرج فلم أجبه، فنادى يا أبا الفرج المعافى بن زكريا! فلم أجبه، فنادى يا أبا الفرج المعافى بن زكريا النهرواني! فقلت: لم يبق شك في مناداته إياي، إذ ذكر كنيتي واسمي واسم أبي وبلدي، فقلت:ها أنا ذا فما تريد؟ فقال لعلك من نهروان الشرق: فقلت: نعم، فقال: نحن نريد نهروان الغرب فعجبت من اتفاق ذلك (الصفدي،الوافي١/٣٥).

ولا يفوتني في نهاية المطاف أن أذكر باهتمام العرب بالنسب، وهذا الاهتمام واضح بشكل جلي في كتب التراجم، وهذا مما كان العرب يحرصون عليه في جاهليتهم، ثم جاء الإسلام بما يدعم ذلك، أعني معرفة الأنساب، لاعتبارات كثيرة ليس هذا مقام ذكرها لعل من أهمها، اعتبار النسب في الولاية، والكفاية في الزواج وغيرها، مما أسهم بشكل واضح في ظهور النسابين، والمصنفين في علم النسب، ولهم في ذلك مصنفات غاية في الأهمية والكثرة، منهم كثير من المشتغلين بعلم الحديث،

وكثير منها مطبوع، ومنها ما لا يزال مخطوطاً، ولا تخفى فائدة التعريف بالنسب عند المحدثين لما في ذلك من التفريق بين الأسماء المتشابهة.

ثم إن من المهمات التي عرض لها المحدثون في تعريفهم لرواة الحديث المشتبه من الأسماء والنسب، خشية اللّبس والخلط بين الأسماء، وهو فن يَقبح الجهل به عند المشتغلين في هذا الميدان، وهو ما يتفق من الأسماء والنسب في الخط لا في اللفظ، وأكثر ذلك لا ضابط له، مثل سلام بتشديد اللام أو تخفيفها، وعمارة بضم العين المهملة أو كسرها. ويندرج تحت هذين الاسمين وأشباههما كثير (السيوطي، تدريب٢/٢٩٧،٢٩٨). وقد صنف العلماء في هذا الباب مصنفات عدة أحسنها الإكمال لابن ماكولا (ت٤٧٥هـ)، وكتابه كبير يقع في سبعة مجلدات مطبوعة.

بقي أن يقال: إن ضبط حروف الأسماء قد حظيت باهتمام بالغ أيضاً، واعتمدوا في ذلك الشكل بالحروف لا بالحركات، لأن الحركة قد توضع في غير موضعها خطأً، ولربما صحّفها الناسخ وبدّل فيها، وهذا كله مأمون بالشكل بالحروف، فإذا أرادوا ضبط اسم أو لقب قيدوه بالحروف كجعفر قالوا: بجيم مفتوحة، وعين مهملة ساكنة، ثم فاء مفتوحة آخره راء، وقد يقولون في الراء مهملة وقد لا يلزم، لأنها لن تختلط بلفظ الزاي. ثم يزاد أحياناً وهو-أي الاسم- على وزن فعلل فلا يبقى إشكال.

سنة المولد والوفاة:

والغاية من ذلك هو تحديد الطبقة أو الجيل الذي عاش فيه صاحب الترجمة، بقصد معرفة الاتصال وعدمه في الأسانيد التي يشكل أصحاب التراجم مادتها،إذ المعروف أنّ الاتصال شرط من شروط قبول الحديث، والانقطاع سبب من أسباب الطعن فيه، كما يسهم هذا بالطبع في التمييز بين الأسماء المشتبهة والمتفقة في الاسم، أعني بين السابق واللاحق ويمكّن من الكشف عن كذب بعض الرواة حين يدّعي أحدهم أنّه روى عن شخص تحقق موته قبلَ مولد المدعي، ولذلك قال سفيان الثوري (ت١٦١هـ) إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين، أي احسبوا سنّه وسنّ من كتب عنه (ابن الصلاح، المقدمة ص ٥٧٧). روى إسماعيل بن عياش الحمصي (ت١٨١هـ) قال:

كنت بالعراق فأتاني أهل الحديث فقالوا: هاهنا رجل يحدث عن خالد بن معدان فأتيته فقلت: أي سنة كَتبت عن خالد؟ فقال: سنة ثلاثة عشر-يعني ومائة- فقلت: إنك تزعم أنك سمعت من خالد بعد موته بسبع سنين (المصدر السابق٥٧٧).

واهتمام المحدثين بذكر سني الولادة والوفيات بالغ، ولذلك سميت كتبهم في الرواة بالتواريخ، كما هو الحال في التاريخ الكبير للبخاري (ت٢٥٦هـ) ومثله تاريخ ابن أبي خيثمة (ت٢٧٩هـ) وكذلك التاريخ لابن معين (ت٢٣٣هـ). ومن أمثلة ذلك مثلاً من التاريخ الصغير للبخاري قوله: ذكر من مات من بين السبعين إلى الثمانين ثم ذكر وفاة مصعب بن الزبير، وعبد الله بن صفوان، وعبد الله بن مطيع في سنة إحدى وثنتين وسبعين، (البخاري. التاريخ الصغيرص٧٨).

على أن من المهم أن نذكر بأن المحدثين قد قاموا بتصنيف كتبٍ خاصة بالوفيات حيث رتبوا مادتها التاريخية وما فيها من تراجم على سني الوفيات، بل ومنها ما كان يقتصر فيه المصنف على ذكر سني الوفيات، مثل كتاب التاريخ لأبي بشر هارون بن حاتم التميمي (ت٢٤٩هـ)، والتاريخ لأبي موسى محمّد بن المثنى العنزي (ت٢٥٢هـ). ومنهم من سمى كتابه بالوفيات، ومن أقدم من صنف في ذلك أبو الحسين بن عبد الباقي بن قانع (ت٣٥١هـ)، وابن زبر (ت٣٧٩هـ)في آخرين[1]. ويلاحظ أن كتب التراجم اهتمت بذكر تواريخ الوفيات ضمن معلوماتها التاريخية الأخرى، على خلاف كتب الوفيات إلتي كان تحديد الوفاة جل اهتمامها، ولربما اقتصرت عليه.

بقي أن يقال: إن المتتبع لكتب سني الوفيات، أو التواريخ بشكل عام، وكتب التراجم يلاحظ أنّ التركيز إنما كان منصباً على الوفيات دون سني الولادة، لتعذر ذلك وصعوبة الإحاطة به ما لم يعرّف به صاحب الترجمة قبل موته لاعتبار معين، ومعلوم أن أمر إحصاء المواليد والوفيات لم يكن في العصور الأولى، ولم يحظ باهتمام أغلب الناس، أو الدولة، فإذا ما عاش الفرد وأصبح له في المجتمع شأن يُلتَفَت إليه، يبدأ

(١) انظر السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص ١٦٠ وما بعدها، والكتاني، الرسالة المستطرفة ص٢١٢ وما بعدها.

الاهتمام به من حيث تُسجل سنة وفاته احتفاء به، وتقديراً لعلمه أو جهده، ومن هنا فقد دأب المصنفون في التراجم على ذكر الترجمة في سنة الوفاة لا سنة الولادة. وبقي الأمر كذلك حتى فترة زمنية متأخرة حيث استطاع بعضهم كالحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تقييد أسماء المترجم لهم حسب الولادة وفي كل سنة في كتابه الشهير تاريخ الإسلام (روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين ص١٤٤).

وهذا بالطبع يحمل دلالة صريحة على مدى ما وصل إليه أدب التراجم من رقي ورفعة بما لا نظير له في أمة من الأمم الأخرى في الوقت ذاته.

الشيوخ والتلاميذ:

دأب المحدثون على ذكر شيوخ صاحب الترجمة أو أشهرهم، ومن روى عنهم على سبيل الاتصال المباشر أو غيره، مما يفيد الاتصال وعدمه، وهو من ضروريات الرواية، وتسهيلاً للباحث فقد حرص كثير من المصنفين في التراجم على ترتيب أسماء الشيوخ على حروف المعجم، على نحو ما فعله الحافظ المزي في كتابه تهذيب الكمال، حيث تتبع عامة الشيوخ، وأشبه ما يكون ذلك على وجه الحصر ما أمكن.

وكما كان الحرص على ذكر أسماء الشيوخ بالغ الأهمية كان الأمر كذلك في أسماء التلاميذ، إذ المغزى في الأمرين واحد. واتُّبع في ترتيب أسماء التلاميذ ما رُوعي في ترتيب أسماء الشيوخ، وكثيراً ما كانوا يحرصون على تسمية أقدم من روى عنهم من شيوخه، ومن هم الذين أتقن صاحب الترجمة الرواية عنهم، فكان أضبطَ فيهم من غيره، مما يفيد عند تعارض الروايات. ومن أكثَرَ عنهم أيضاً دون غيرهم[1].

ثم إن العلماء قد تتبعوا مشاهير الرواة ممن كان طلاب العلم يرحلون إليهم،

---

(١) لاحظ مثلاً ترجمة الإمام أحمد عند المزي، حيث ذكر في شيوخه نحواً من مائة وثلاثين شيخاً ونحواً من ثمانين تلميذاً، وهم في الواقع خلق كبير، وقد استدرك كثيراً منهم الحفاظ في إكمالات تهذيب الكمال، كإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي الحنفي التركي، (تهذيب الكمال ١/٤٣٧ - ٤٤٢ مع الهوامش).

وصنفوا تلامذتهم على طبقات، تبعاً لمـدى درجـة ضبطهـم في ذلـك الشـيخ، آخذيـن بالاعتبار قوة الضبط، وطول اللازمة، وفرقوا بينهم في ذلك بحيث كان لكل طبقة منها مزيّة لا تتوفر فيما دونهـا. فـالزهري (ت١٢٤هـ) مثـلاً يمكـن تقسـيم الـرواة عنـه إلى طبقات أو مراتب، فالأولى مثلاً يتمتع أصحابها بطول الملازمة وتمـام الضبـط، والثانيـة بقلة الملازمة وتمام الضبط، والثالثة بطول الملازمة وقلة الضبط، أو أنّهم لم يسـلموا مـن تجريح، والرابعة تمثل مـن لم يسـلم مـن الجـرح وقلـة الملازمـة، والخامسـة مـن وصفـوا بالجهالة ومطلق الضعف. وهذا في ذاته هام جداً، يحتاج إليه عند الاختلاف في الروايـة عن الشيخ من قبل تلامذته (الحازمي، شروط الأئمة ص١٤٩،١٥٠).

ومن هنا فقد لاحظ النقاد أنّ التزام البخاري بالرواية عن الطبقة الأولى والثانيـة[1] -أي أنّه لا يقبل من الرواة إلاّ من وصف بطول الملازمة وقوة الضبط في شـيخه، وقـد يقبل من وصف بقلة الملازمة-هو الذي جعله في مقدمة من صنفوا في الحديـث. حتـى عدَّ العلماء صحيحه أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى. ويليـه في ذلـك صحيـح الإمـام مسلم (ت٢٦١هـ) تبعاً للاعتبار ذاته.

وقد استلزم هذا النوع من التدقيق في سبل الاتصـال العمـل علـى تصنيـف كتـب خاصة، يبين فيها مصنفوها أسماء الذين روى عنهم صاحب الترجمة ولم يسـمع منهـم، وإنما روى عنهم على وجه الإرسال، لبيان عدم الاتصال في رواياته عـن هـؤلاء، مثـل كتاب أبي داود (ت٢٧٥هـ) في المراسيل، وكذا ابن أبي حـاتم في مصنـف آخـر مثلـه، وكلاهما مطبوع موجود، ومن أمثلة ذلك مثلاً ما ذكره ابن أبي حاتم في المراسـيل لـه من أن رواية الحسن عن أبي بكر وعثمان وعلي مرسلة، ولم يسمع منهـم شـيئاً. (ابـن أبي حاتم، المراسيل ص٣١-٣٢).

ويلاحظ أن علماء الحديث قد اسـتخدموا ألفاظاً معـبرة تمـام التعبـير عـن وسـيلة التحمل للرواية. كقولهم: سمعت وأخبرنا وحدثنا، وأخبرنا وجادة، أو وصيـة-أي مـن

(١) هذا على رأى من رأى تفسير شرط البخاري بذلك، فقدمه على شرط مسلم.

كتب على سبيل الوصية أو الوجادة بشروطها- وما إلى ذلك مما يفيد جزماً وجود الاتصال، أو عدمه في حال الانقطاع (العراقي. التبصرة٢/٢٣-١١١).

الرحلات العلمية:

ظهر الاهتمام بالرحلة في طلب العلم مبكراً، ويعود ذلك إلى عصر الصحابة الكرام، حيث رحل منهم غير واحد، وممن رحل منهم في طلب الحديث جابر بن عبد الله-توفي سنة٧٠هـ- حيث رحل إلى الشام ليسأل عبد الله بن أنيس الأنصاري (ت٥٤هـ) عن حديث: يحشر الله العباد عراة غرلاً[1]... الحديث. كما رحل أبو أيوب الأنصاري (ت٥٠هـ) إلى مصر يسأل عقبة بن عامر -توفي في حدود٦٠هـ- عن حديث: من ستر مؤمناً ستره الله يوم القيامة[2].

ويعود ذلك إلى اهتمام الصحابة الكرام بالحديث النبوي الشريف، واحتياطهم في طلبه، والتثبت في نقله، وهم الذين سمعوا وتناقلوا قوله عليه الصلاة والسلام: نضّر الله امرأً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع... الحديث[3]. ويمثل هذا بالطبع نوعاً من المنهجية التي سلكها الصحابة رضي الله عنهم في ميدان الرواية، بالإضافة إلى منهجهم في التقليل من الرواية. خشية الوقوع في الزلل (العتر، منهج النقد ص٥٢). والالتزام بالشاهد واليمين على ما سلكه بعضهم كأبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم (الذهبي، تذكرة١/٢،٣،٦،١٠).

ثم ظهرت بعد ذلك أسباب أخرى لعلّ من أهمها في العصور اللاحقة هو الحرص على الالتقاء بجلة العلماء والمحدّثين ممن كان يُرحل إليهم، كالأئمة الكبار، مما يزيد في

---

(١) مسلم، الصحيح بشرح النووي. كتاب الجنة باب فناء الدنيا وبيان الحشر ١٧/١٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ عن عبد الله بن عمر من حديث طويل في كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ٣/٢٥٧، وأما ما ذكرته عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ فقد أخرجه الخطيب في كتابه الرحلة في طلب العلم من ص ٢٠٣ - ٢٠٦.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن في كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع ج ٧/٣٠٧.

قدر الراوي عنه، هذا من جهة ، ولأن في ذلك طلباً لعلـو الإسناد الـذي كـان الـرواة يحرصون عليه إلى حد كبير لما له من فضيلة، بل عدُّوه من الدين (الخطيب، الرحلة، في طلب العلم ص١٥٩). ولأن في الرحلة أيضا ما يؤدي إلى الإكثار من الرواية عنـد مـن حرص على ذلك، فضلاً عن التنويع فيها عن علماء مختلفين في المواطن والبلـدان. ومـا قد يحصل عليه المرتحل من معارف علمية، ومنافع دنيوية أخرى قد توضع في الحسبان.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت٢٩٠هـ): سألت أبي عن مَنْ طلب العلم، تَـرى له أن يلزم رجلاً عنده علم فيكتب عنه؟ أو يرحل إلى المواضع التي فيهـا العلـم فيسمع منهم؟ قال: يرحل يكتب عن الكوفيين والبصريين وأهل المدينة ومكة ومشافهة النـاس يسمع منهم. ويقول الحافظ ابن معين: أربعة لا يؤنس منهـم رشـداً: حـارس الـدرب، ومنادي القضاة، وابن المحدث، ورجـل يكتـب في بلـده ولا يرحـل في طلـب الحديـث (المصدر السابق١٩٦).

لهذه الأسباب وغيرها كثر الرحالة من طـالبي الحديـث والروايـة، واشـتهر بذلـك أعداد كبيرة جداً بحيث أتى بعضهم كل مواطن العلم المختلفة في عصره، ولم يفته منها شيء، وقد جاء البخاري من أقصى الشرق يجوب كل البلدان التي اشتغل أهلهـا بعلـم الحديث فأتى كل بلاد الشرق ومدن العراق والشـام والحجـاز ومصـر، ولـو تيسـر لـه الذهاب إلى بلاد الأندلس ما تردد في ذلك[١].

وجميل أن أذكر في هذا المقام أبياتاً أنشدها أبو الفضل عباس بن محمّـد الخراسـاني في مقام مدح الرحلة وأصحابها:

رحلـتُ أطلـب العلـم مجتهـداً وزينـة المـرء في الدنيـا الأحـاديثُ
لا يطلـبُ العلـم إلاّ بـازل ذكـر وليـس يبغضـه إلا المخـانيثُ
لا تعجبنَّ بمـال سـوف تتركـه فإنمـا هـذه الدنيـا مواريـث[٢]

(١) لاحظ ترجمة البخاري في تاريخ بغداد ٢/ص٢ وما بعدها.
(٢) الخطيب، الرحلة في طلب العلم ص ١٩٩.

إن التزام المصنفين في التراجم بذكر الرحلات العلمية في الترجمة يفيد إلى حد كبير في تحديد الاتصال وعدمه في حق من يروي عنهم صاحب الترجمة من غير أهل بلده، فلو لم يرحل المذكور في الترجمة إلى مصر مثلاً و لم نجد من أهل مصر من التقى به، ثم روى لنا حديثاً عن مصري مثلاً فإن مثل هذا مما يحتاط العلماء فيه، لوجود الشبهة في مثل هذه الرواية لأنها تشعر بعدم الاتصال تبعاً لاعتبارات منها الاتهام بالكذب، أو الوصف بعدم الضبط، أو التلقين والغفلة وغير ذلك.

أقوال أئمة الجرح والتعديل:

لعلّ من أهم ما حرص كتّاب التراجم على تدوينه ما صدر عن نقاد الحديث في حق صاحب الترجمة من أحكام، هذا إن لم يكن بالفعل هو الأهم، ولربما كان الباعث على التصنيف كما هو ظاهر في مسميات بعض الكتب، كالجرح والتعديل لابن أبي حاتم وغيره من الكتب الأخرى.

لأن هذه الأقوال هي التي تمكننا من تحديد أهلية الرواة للرواية، بناء على تحرّ دقيق لحال الراوي من جهة عدالته وضبطه، والعدالة هي ملكة إيمانية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى، وترك المفسقات، وخوارم المروءة. ونعني بالضبط قدرة الراوي على حفظ وإتقان ما سمع من شيوخه، وروايته لذلك على الوجه الذي سمع من غير زيادة ولا نقصان، والعدالة إنما تعرف بالشهادة أو الشهرة، ويعرف الضبط بامتحان الراوي ومقارنة رواياته بروايات غيره من أهل الضبط والإتقان، وبمدى موافقته لهم يكون ضابطاً والعكس صحيح (السخاوي، فتح١/٢٩٠-٢٩٩). وقد حرص نقاد الحديث على اختيار عبارات أو مصطلحات لها مدلولاتها الخاصة التي تعني توثيق الراوي أو تجريحه، مراعين في ذلك الجمع بين العدالة والضبط في استخداماتهم لتلك الألفاظ.

والواقع أنّ هذه الألفاظ على درجة من الكثرة بحيث يصعب حصرها، وفيها قدر كبير من المصطلحات المتفق بين النقاد على دلالاتها، كقولهم حجة،وصدوق،

ولبعضهم مصطلحات خاصة ينبغي مراعاتها عند الحكم كقول البخاري: منكر الحديث، أو سكتوا عنه، فإنّه لا يقولها إلاّ فيمن ترك حديثه (العراقي، تبصرة٢/١١). كما أن للنقاد مناهج مختلفة في النقد من جهة التشدّد والتساهل أو الاعتدال (الذهبي، ذكر من يعتمد قوله ص١٥٨-١٥٩). وهذا ما لابد من مراعاته أيضاً عند الحكم على الراوي، فلذلك أهميته.

والعادة أن يذكر المصنف في الترجمة مادة الجرح والتعديل بعد التعريف بالراوي، وشيوخه، وتلاميذه، وما قد يراه ضرورياً من مقتضيات التعريف الأخرى، هذا إن جمع المصنّف بين الجرح والتعديل وتاريخ الرواة. أما إن كان الباعث على التأليف هو مجرد الحكم على الرواة فقد يقتصر المصنف على ذكر مادة التعديل كما هو في بعض كتب الثقات، كثقات العجلي (ت٢٦١هـ) وغيره، أو التجريح كما هو في الضعفاء الصغير للبخاري، والنسائي (٣٠٣هـ) وغيره كثير. ومن أمثلة ذلك ما قاله العجلي في ترجمة عامر بن صالح بن رستم حيث اكتفى بقوله: بصري ثقة، وكذا في ترجمة عامر ابن طهفة: ثقة، ولم يزد على ذلك. (العجلي، الثقات ص٢٤٤-٢٤٥).

على أن بعض النقاد المصنفين قد يعمد إلى ذكر حكمه على الراوي جرحاً أو تعديلاً في نهاية الترجمة، سواء أكان ذلك من عند نفسه، أو من قبل غيره بعد ذكر ما يطمئن النفس إلى قبول مثل هذا الحكم من أدلة، كما يفعل ذلك ابن عدي (ت٣٦٠هـ) في كتابه الكامل في الضعفاء في أغلب تراجمه. كما هو مثلاً في قوله في أخر ترجمة أحمد بن عبيد بن ناصح المعروف بأبي عصيدة: وأبو عصيدة عندي مع هذا كله من أهل الصدق (الكامل١/١٩٢). وممن فعل هذا أيضاً الخطيب في تاريخ بغداد حيث يورد حكمه الشخصي على الراوي في آخر ما يذكره من عبارات التوثيق أو التجريح، إذ هو المعول عليه كما صرّح به عند الحافظ الذهبي- (التذكرة٣/١١٣٩). ومن أمثلة ذلك قوله في آخر ترجمة محمّد بن أحمد الصواف: وكان ثقة مؤمناً من أهل التحرز (تاريخ بغداد١/٢٨٩).

مرويات صاحب الترجمة:

أحسب أن من المفيد أن أوضح أن اهتمام المحدثين بالرواة، ومدى أهليتهم للرواية ليس مطلباً في ذاته، وإنما هو وسيلة تعتمد لبيان مدى صحة المرويات التي ترد من طريقهم، إذ الثقة بالرواية تعتمد على الثقة بالناقل أو الراوي لها. وأهلية الراوي تعتمد على مدى توفر شرطي العدالة والضبط فيه، وشرط العدالة مما يمكن الكشف عنه بالشهادة وما إلى ذلك مما يعتمده النقاد (السخاوي، فتح ١/٢٩٠وبعدها)، لكن الضبط يحتاج إلى التتبع والملاحظة الدقيقة للراوي، ومن أهم ما يمكن اعتماده في ذلك جمع مروياته وسبرها، ومقارنتها بروايات الثقات المتقنين، وبقدر ما تكون الموافقة أو المخالفة يكون الضبط، ومن هنا كانت الحاجة إلى ذكر المرويات من المهمات في التراجم (المصدر السابق١/ص٢٩٨ وما بعدها).

على أن الباعث على التصنيف في التراجم هو ما يحدد مدى الحاجة إلى ذكر هذه المرويات، وما إذا كان ذلك من تعزيز الحكم من قبل الناقد المصنف على صاحب الترجمة، كأن يورد في ترجمة الثقات والحفاظ شيئاً من رواياتهم تأكيداً على تمام أو قوة ضبطهم للرواية، أو الضعفاء ما يدعم به رأيه من الروايات الشاذة أو المنكرة، أو الموضوعة، بما يقطع بضعف صاحب الترجمة. والواقع أنّ كتب التراجم متفاوتة في مقدار ما تحويه من مثل هذه المرويات، وأكثر ما يكون ذلك في كتب الضعفاء، وليس بالضرورة أن يلتزم المصنّف في التراجم بإيراد ذلك.

وقد يكون ذكر المرويات في الترجمة لاعتبارات أخرى حين تذكر كشواهد يَقتضيها المقام، كأن تذكر روايات راوٍ مقلّ في الرواية على سبيل الحصر لتأكيد أنَّه لم يرو غيرها، وتأكيد ثقتة أو العكس، أو لبيان أن الراوي ثقة في غير فلان، أو ضعيف في غير أهل بلده، ويذكر المصنف شواهد على ذلك، أو أنه إن روى عن فلان بعينه فهو عنه مرسل ، كما في رواية يذكرها كشاهد ومثل هذا كثير، وأظهر من اعتمد ذلك ابن عدي في كتابه الكامل في الضعفاء.

معلومات أخرى:

وأكثر ما تتعلق هذه المعلومات بالخصائص الأخلاقية والعلمية لصاحب الترجمة كنبوغه، وقوة حافظته، ووعيه، وسعة اطلاعه وخاصة في مجال علوم الحديث ومصنفاته، وما يكون قد تولاه من المناصب العلمية أو غيرها، وما إلى ذلك من موجبات الثناء إن كان من أهله، وقد يفصلون في ذلك بما يقتضيه المقام وطبيعة المنهج المعتمد لدى المصنف، لكنهم في جانب الذم يجملون الكلام، ويكتفون بالقليل المفيد، إذ الطعن غير مقصود لذاته.

كما يهتمون بمعرفة أوطان الرواة، وخاصة حين صار الانتساب إلى الموطن أمراً ظاهراً -على غير ما ألفه العرب أولاً،حيث كانوا ينسبون إلى القبائل- وهذا إنما غلب على الناس بعد الفتوحات واختلاط العرب بغيرهم، ومن سكن موطناً أربعاً من السنين، نسب إليه، وقد ينسب الرجل لبلدة وهو من غير أهلها، لمكوثه فيها مدة، كما فعل ذلك الخطيب في تاريخ بغداد حيث ذكر فيه أهلها ومن دخلها من غير أهلها، ومن جمع بين بلدين في النسبة تقدم نسبته إلى بلده الأول ثم الثاني، فمن سكن الشام ثم مصر يقال فيه الشامي المصري، وقد يكون ذلك أكثر صراحة في قول بعضهم: ثم المصري (السيوطي، تدريب ٣٨٤/١). ومن فوائد ذلك التمييز بين الأسماء المتفقة.

منهجية التصنيف في كتب التراجم

تمتع المحدثون من كتّاب التراجم بذوق فني رفيع في منهجية التصنيف، وهذا ما يلاحظه الناظر عند النظر في مصنفاتهم من خلال الطرق التي سلوكها في عرض وترتيب المعلومات، وطبيعة تلك المعلومات، بقصد تيسير الوصول إلى الغاية التي ينشدها الباحث، على اعتبار أن غرض هذه المصنفات ما هو في الواقع والغالب إلا الكشف عن حال الرواة، وبيان ما يتمتع به هذا الراوي أو ذاك من أهلية الرواية، ولذلك تميزت هذه الكتب بالدقة والاقتضاب ودقة العبارة، فكانت هذه المصنفات بمثابة أوعية جامعة لكل ما يلزم ذكره من مقومات الرواية... ولا سيما بعد أن كثر الرواة، وما قيل فيهم، وطالت الأسانيد في ذلك، وأصبح من العسير على كثيرين متابعة ذلك.

فجاءت الكتب لتسهم بدور واضح في تقييد هذه المعلومات الهامة كسبيل آخر مع الحافظة.... لكن لم يلبث أن اقتصر أهل الحديث على اعتماد التصنيف كسبيل أمثل وأحسن، فحلت الكتب بما حوته من مواد علمية غزيرة محل النقاد من حيث اعتماد المتأخرين عليها... وها نحن في حال الحكم على الأحاديث ورواتها نعود إلى كتب هؤلاء الأئمة، وما صنفوه في علم الرجال والتراجم. ولاسيما أنّ الذين تولوا التصنيف في هذا الميدان إنّما هم من جلة العلماء وأكابرهم، ومن الموصوفين بالعدالة التامة-إلاّ ما ندر- والعلم الغزير، والدراية الواسعة فيما كتبوا فيه، ولا ننسى أن نشير إلى أنّ التصنيف في المتون وفنونه كان أسبق إلى الوجود من التصنيف في تراجم الرواة تبعاً لأهمية المتون ذاتها.

أما الطرق التي اتبعت في التصنيف فكانت تمثل صوراً فنية في طرق العرض للمادة المدونة، وتختلف تلك الطرق باختلاف الغرض الحامل على التصنيف في الغالب، وهذه

الطرق يمكن إجمالها فيما يلي:

التصنيف على أساس الطبقات:

للطبقة مفهوم حديثي، يقصد منه أبناء الجيل الواحد المتساوون أو المتقاربون في السن من جهة، ويشتركون في الأخذ عن شيوخ بعينهم (السخاوي، فتح ٣/٣٥١). وهذا بالطبع لا يمنع من وجود التداخل بين الطبقات ذاتها، إذ الطبقات لا تحدد عادة بعدد معين من السنين. وللطبقات غاية واضحة في عرف المحدثين تتمثل في التمييز بين الأسماء المتشابهة والمتفقة، كما تفيد في بيان الاتصال أو عدمه في الأسانيد (المصدر السابق ٣/٣٥١)، لأن الرواة في الأسانيد يمثلون طبقات متوالية تؤكد الاتصال، أو نفيه عندما تفقد الأسانيد حلقة من حلقاتها، ممثلة بالراوي نفسه.

وقد جرت عادة المصنفين في الطبقات على ذكر طبقات الرواة وأجيالهم المتابعة منذ عصر الصحابة الكرام إلى عصر المصنف حيث وصل به الزمن، بمعنى أن يجعل الصحابة في طبقة واحدة، ولربما طبقات، وكذا أتباعهم، كالكبار والأوساط والصغار، وهكذا في كل الأجيال اللاحقة...

وقد أسهم عدد من المصنفين في التراجم في هذا اللون من التصنيف ومن أشهرهم محمّد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، وكتابه كبير ومطبوع، بقيت منه قطعة لم تطبع خاصة بطبقة التابعين في المدينة النبوية، والكتاب في الوقت ذاته مرتب على المدن، ذكر فيه على سبيل المثال في مجلده السادس أهل الكوفة من الصحابة، ثم التابعين ومن تلاهم إلى عصر المصنف نفسه، وهكذا. ولخليفة بن خياط (ت٢٦٠هـ) في ذلك مصنف جيد مطبوع في آخرين كثيرين كتبوا في الطبقات (الكتاني، الرسالة ص١٣٨-١٤٠).

التصنيف على أساس النسب:

لعلّ من أهم ما تميزت به أمة العرب حرصهم على معرفة الأنساب، ويعود ذلك بالطبع لاعتبارات كثيرة من أهمها التعصب للقبلية، وحفظ المآثر. واستمر هذا

الاهتمام بعد الإسلام ولاسيما بعد أن وردت نصوص كثيرة تحث بصورة أو بأخرى على حفظ الأنساب والعناية بها، ربما كان من أظهرها قوله عليه الصلاة والسلام: تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم .[1]. وقد برز كثيرون ممن لهم دراية بالغة بالنسب في مختلف العصور، كما ظهرت تبعاً لذلك مصنفات كثيرة في هذا الميدان بما لا نظير له في أمة أخرى... والذي يظهر أنّ بداية التصنيف في ذلك إنّما ظهرت في منتصف القرن الثاني الهجري (العمري،بحوث١٦٨-١٦٩)، ثم توالت التصانيف بعد (الكتاني، الرسالة ص١٤٢ وما بعدها).

واهتمام المحدثين بالأنساب إنّما يعود إلى ضرورة التعريف بالرواة، والتمييز بينهم، وخاصة عند اتفاق مجموعة من الرواة في الاسم واسم الأب والجد، فتكون النسبة أظهر ما يميزهم أحياناً.

والتصنيف على النسب يعني جمع الرواة الذين ينتمون إلى قبيلة معينة في موضع واحد، وترتيب القبائل تبعاً لاعتبارات يراها المصنف، كالقرابة من النبي ﷺ مثلاً، أو حسب حروف المعجم أو غير ذلك.

على أنّ دخول كثيرين في الإسلام بعد الفتوحات واختلاط العرب بغيرهم خلق أنواعا من النسب الأخرى غير الانتساب إلى القبيلة، كالانتساب إلى الوطن، والحرفة (السخاوي، فتح٣/٢٧٠). فصارت المصنفات تحوي كل ذلك، حتى من انتسب من الموالي إلى قبيلة عربية كالبخاري الذي انتسب إلى بني جعفة، لأنّ جده الأعلى أسلم على يد أميرٍ من بني جعفة فنسب إليهم ولاءً (الخطيب، التاريخ٢/٦).

ومن أشهر الكتب المصنفة في أنساب المحدثين كتاب الأنساب لأبي سعيد عبد الكريم ابن محمّد التميمي السمعاني (ت٥٦٢هـ) وهو مرتب على حروف المعجم، ويقع في مجلدات زادت على العشرة، وقد طبع قبل سنوات عدة.

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في تعليم النسب ٦/٢٠٠. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/١٥٣.

التصنيف على أساس حروف المعجم:

حيث يقوم المصنف في العادة بترتيب أسماء المترجم لهم في مصنّفة على حروف المعجم، ابتداء بالأسماء المبدوءة بحرف الهمزة وانتهاء بحرف الياء، وقد يراعي في ذلك أيضاً ترتيب اسم الأب والجد عند الاشتراك في الاسم الأول، أو في اسم الأب والجد، كما فعله الحافظ المزي في كتابه تهذيب الكمال، الذي جمع فيه رواة مصنفات أصحاب الكتب الستة.... ولا شك أنّ هذا النوع من التصنيف هو أكثر كتب الترجمة سهولة في التعامل والكشف عن حال رواتها، لأنها لاتتطلب من الباحث غير معرفة حروف اللغة العربية مرتبة على الوجه الصحيح لا أكثر من ذلك ولا أقل، وهذا القصد صرّح به كثيرون مثل ابن حبان (ت٣٣٤هـ) في الثقات (العمري، بحوث ص٢٠٠)، وابن عدي في الكامل (الكامل١/١٦).

ويبدو هذا النوع من التصنيف قد ظهر كلون من ألوان التصنيف في كتب الرجال في بدايات القرن الثالث الهجري، كالذي فعله أبو إسحاق الهروي (ت٢٣٤هـ) في تاريخ هراة، والبخاري في التاريخ الكبير، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم. ثم تلاحقت الكتب بعد ذلك.

التصنيف على البلدان:

حظيت كثيرٌ من بلدان العالم الإسلامي بمكانة علمية فائقة، وخاصة في العصور الإسلامية الأولى، وعلى الخصوص في القرن الثاني والثالث والرابع حين عمَّ العلم وازدهرت الحضارة، وتيسرت سبل الاتصال بين تلك البلدان، فكانت بخارى وبغداد، والمدينة، ودمشق والقيروان، وغرناطة... وغيرها كثير.

وقد أمَّ هذه المدن أعداد كبيرة من أهل الحديث والرواية، وخاصة إذا ما علمنا أن الاهتمام بالحديث وعلومه في هذه الفترة كان بالغاً جداً، حتى صار أهل الحديث يمثلون مدرسة لها منهجها وغاياتها، كما كانت الرحلة في طلب الحديث من ضروريات الرواية، فطاف المحدثون في البلدان طلباً لعلو الأسانيد، ومجالسة كبار النقاد من أهل الحديث وغيرها من دوافع الرحلة، وكانت هذه المدينة أو تلك تتمتع بمكانة

علمية أكبر كلما كان نشاط الرواية فيها أكثر، حتى صار حصر المشتغلين في الحديث وروايته في مدينة بعينها هدفاً نشط الكثيرون لتحصيله على صعوبته، وعدّوا معرفة أوطان الرواة من ضروريات طلب الحديث، لما يترتب عليه من التحقق من اللقاء بين الرواة أو التمييز بين الأسماء المتفقة (العمري، موارد ص٢٦٠). واعتبر في عداد أهل هذه البلدة أو تلك من دخلها سواء كان من أهلها، أو ممن دخلها من غير أهلها، ولربما اعتمدوا في ترتيب أسماء المترجم لهم حروف المعجم، أو الطبقات كل حسب ميله، والمتتبع لهذا اللون من التصنيف يرى أنّ كثيراً من مدن العالم الإسلامي قد شملها ذلك، بحيث يمكن القول: إنّه ما من مدينة كان لها دور علمي بارز إلاّ وقد حظيت بالتصنيف (السخاوي، الإعلان ص١٢١-١٣٥). ولا أقصد هنا كتب الجغرافيا التاريخية التي تعنى بالتضاريس والبيئة كمعجم البلدان لياقوت الحموي وغيره.

فكان تاريخ واسط لبحشل (ت٢٨٨هـ). وتاريخ مصر لابن يونس (ت٢٩٩هـ)، وتاريخ نيسابور لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، وتاريخ بغداد للخطيب، وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت٦٠٠هـ) وغيرها كثير جداً يضيق المقام بذكره في مثل هذه العجالة، وأكثر هذه المصنفات مفقودة.

ونقصد بما قلناه هنا تواريخ البلدان التي أهتم أهلها بالرواية، بحيث يفرد أعيانها ورواتها بالتصنيف في مصنف خاص، غير أنّ كثيرين قد صنفوا كتباً في رواة وتراجم المحدثين في بلدان إسلامية عدة على مرّ الزمن، ابتداء من عصر الصحابة حتى عصر المؤلف، واعتمد في ترتيب تراجم كل بلد بعينه، الطبقات، أو حروف المعجم، أو النسب، كما هو في كتابي الطبقات لابن سعد، وابن خياط وكلا الكتابين موجود مطبوع أكثر من مرة.

التصنيف في الكنى والألقاب:

إن أبرز ما يعرف بالراوي هو اسمه أو كنيته أو نسبه أو لقبه، والاسم أكثر أهمية من غيره في الواقع، لكن بعد تتبع كثير من الرواة لوحظ أنّ كثيراً من هؤلاء كانت كنيته أشهر وأظهر في تعريفه من اسمه. وعلماء الحديث يحرصون على ذكر الراوي بما

اشتهر به من اسم أو كنية أو لقب أو غير ذلك، بحيث لا يختلط بغيره قدر الإمكان، وحتى لا يظن من يذكر باسمه مرة، وبلقبه أو كنيته أخرى أنه أكثر من شخص (السيوطي.تدريب١/٢٧٨). وبالتالي فقد يؤدي ذلك إلى توثيق ضعيف أو بالعكس. ولو قدّر لأحد أن يفعل خلاف ذلك فإن صنيعه هذا يقابل بالإنكار، وخاصة إذا ما كان الحامل على ذكر الراوي بما لا يعرف به إخفاء عيب فيه، كالضعف أو نحوه، وهو ما يعرف عند علماء الحديث بتدليس الشيوخ (السخاوي، فتح١/١٨٦).

ومن هنا وبعد اشتهار أعداد كبيرة من الرواة بالكنية، فقد ذهب بعض المصنفين في الرواة إلى ترتيب كتبهم في التراجم على الكنى، ومن ثم التعريف بأسماء هذه الكنى، على أن تصنيف هذه الكنى على حروف المعجم، كأن يبدأ المصنف بذكر من يكنى بأبي أحمد، ثم أبي بكر، ويذكر أسماء الرواة كلاً حسب كنيته، ولربما رتب أسماء من يتفقون في الكنية على حروف المعجم، أو الطبقات. ومن أول من صنف في هذا البخاري ومسلم في مصنف له كبير، وأبو أحمد الحاكم (ت٣٧٨هـ) وغير ذلك كثير (السخاوي، فتح٣/١٩٩).

كما صنفت كتب خاصة بالألقاب، وللغرض ذاته، ولعلّ من أشهرها إن لم يكن هو بالفعل كتاب نزهة الألباب في الألقاب للحافظ ابن حجر، وقد رتبه على حروف المعجم وقد طبع مؤخراً. قال فيه مثلاً في حرف الألف: الأعجم: زياد شاعر مشهور، والأعمش سليمان بن مهران، والأعنق: بكر بن رستم وهكذا. (نزهة الألباب١/٨٢،٨٨).

التصنيف في الثقات والضعفاء:

لا يخفى أنّ القصد من تتبع حال الرواة، وتصنيف كتب التراجم فيهم إنما هو من باب التعريف بهم، وبيان مدى أهليتهم للرواية، فلما كثرت المصنفات في الرواة، واشتهر أمر الكثيرين من أصحاب الرواية، وبات من السهل الحكم على كثير منهم بالتوثيق والجرح حسب المعايير التي وضعت، أرتأى بعض المصنفين من أهل الحديث

أن يصنّف كتاباً يجمع فيه أسماء الثقات من الرواة بناء على رأي نقاد الحديث على تفاوت هذه الآراء أحياناً، لكنّ هذه الآراء في نهاية المطاف لا تخرج صاحب الترجمة عن أهلية الرواية ولو في نظر المصنف. وقد يرتب المصنف هذه التراجم على حروف المعجم، كابن شاهين (ت٣٨٥هـ)أو الطبقات كابن حبان (ت٣٥٤هـ)... وقد كثر التصنيف في هذا النوع من المصنفات ابتداء من القرن الثالث وحتى القرن الثامن الهجري إذ لم يعد، للاستمرار بهذا التصنيف حاجة (السخاوي،الإعلان ص١٠٩، والعمري. موارد الخطيب ص١١٣).

وبالمقابل فقد قام بعضهم بالتصنيف في الضعفاء، سواء كان متفقاً على ضعفهم كالوضاعين والمتروكين، أو ذكر الراوي بضعف ولو لم يكن ضعيفاً في الواقع، ولربما ذكره للدفاع عنه كالذي فعله الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال. والواقع أن كتب الضعفاء كثيرة، وأكثرها مفقود (العمري، بحوث ص٩١)، ولعل من أهم الموجود منها كتاب المجروحين لابن حبان، والضعفاء الكبير لأبي جعفر العقيلي، والكامل في الضعفاء لابن عدي وغيرها... وهذه الكتب المشار إليها هنا كلها موجودة مطبوعة، ومرتبة على حروف المعجم تسهيلاً للبحث في حال الرواة.

التصنيف في معاجم الشيوخ:

حرص بعض رواة الحديث عل ترجمة شيوخه، وإفرادهم في مصنف مجرد، وخاصة إذا ما كثر عدد هؤلاء، وغالباً ما ترتب أسماؤهم على حروف المعجم، ولربما رتب ذلك على الوفيات بحيث يذكر في كل سنة من مات فيها من شيوخه وهكذا... وقد يصنفهم على البلدان ويبدو أن هذا نادر (السخاوي، الإعلان ص١١٨).

وتبدو أهمية معاجم الشيوخ عند المحدثين إذا ما لاحظنا دقّة المعلومات المدونة في التراجم، لكونها قد دونت من معاصرين مطلعين على حال المترجم له مباشرة... ثم إن هذا النوع من التصنيف لا يكاد يغادر شيخاً من شيوخ المصنف ، وهذا الحصر هام جداً ولا عتبارات كثيرة، كما أن هذه المعاجم تعطينا-إحصائيات وافية- عن علماء عاشوا في جيل واحد في وقت ربما لا نظفر فيه بترجمة لبعض هؤلاء في كتب التراجم

الأخرى، وأكثر المصنفين في المعاجم هم من الأئمة الكبار الذين التقوا بأعداد كبيرة من الشيوخ وأكابر الرواة، وهذا يزيد أهمية مثل هذا النوع من المصنفات. وممن صنف في معاجم الشيوخ أبو القاسم البغوي، وابن قانع وابن عساكر، وآخرون كثيرون، وأكثر هذه الكتب مفقود على ما يظهر (المصدر السابق١١٣-١١٨).

التصنيف على أساس الوفيات:

لا ريب أنّ ذكر الوفاة من أهم المعلومات التي حرص كتاب التراجم على تدوينها، وخاصة إذا ما أدركنا أهمية ذلك بالنسبة لشرط الاتصال الذي يعد أساساً لا تقبل الرواية بدونه، وبذلك يعرف الإرسال والإعضال وغيره من مظاهر الانقطاع في الأسانيد، كما يفيد في تمييز المتفق والمفترق، والمؤتلف والمختلف، ويسهل الكشف عن الكذابين وأدعياء الرواية، وتبعاً لهذه الأهمية، ولارتباط الوفاة بالزمن فقد أرتأى بعض العلماء أن يصنفوا كتباً في تراجم الرواة، بحيث يكون الترتيب حولياً زمنياً، فيذكر المصنّف السنة الهجرية الأولى ويذكر الأعيان الذين توفوا فيها، وكذا التالية حتى عصر المؤلف بالطبع، ويبدو أنّ مثل هذا النوع من التصنيف قد ظهر بوضوح في منتصف القرن الرابع الهجري حين ظهر كتاب الوفيات لأبي الحسن عبد الباقي ابن قانع (٣٥١هـ) ثم محمّد بن عبد الله بن زبر الدمشقي (ت٣٧٩هـ) وتلاهما في ذلك آخرون (المصدر السابق١٦٠).

التصنيف في التراجم عامة حسب السنين:

وهذا اللون من التصنيف هو في الواقع من قبيل التاريخ العام، بمعنى أنّ اهتمام المصنف لا ينصب على تراجم الأعيان فحسب، بل ويضيف إلى ذلك الاهتمام بالأحداث التاريخية كالحروب والكوارث، وغير ذلك مما يسترعي الانتباه، ويكون له أثر في الواقع. فقد يذكر المصنف كل سنة بعينها، ويذكر ما فيها من أحداث جسام تستحق الذكر، ثم يذكر بعد ذلك من توفي فيها من الأعيان، وكأن المحدثين كانوا أكثر من غيرهم تصنيفاً في هذا اللون كما هو الحال في تاريخ الإسلام للذهبي

(ت٧٤٨هـ)، والبداية والنهاية لابن كثير (ت٧٧٤هـ) والمنتظم لابن الجوزي (ت٥٩٨هـ) وآخرين.

التصنيف في تراجم رواة كتب مخصوصة:

لقد حظي بعض العلماء بمكانة رفيعة، وبالتالي فقد تلقى الناس مصنفاتهم بالقبول والاحترام، حتى صارت موارد الناس فيما يقولون ويكتبون في ميدان الحديث وروايته.

ولعل من أبرز هؤلاء أصحاب الكتب الستة ابتداءً بالبخاري وانتهاءً بابن ماجه (ت٢٧٥هـ)، حيث لقيت مصنفاتهم في الحديث رواجاً منقطع النظير فكانت الأشهر، وقد كان لهؤلاء مصنفات أخرى غير الكتب الستة المشهورة.... فرأى بعض العلماء كالحافظ عبد الغني المقدسي (ت٦٠٠هـ) أن يصنف كتاباً يجمع فيه أسماء وتراجم حملة الآثار في هذه المصنفات، فكان كتابه الكمال، الذي هذّبه الحافظ المزي وسماه تهذيب الكمال، ورتبه على حروف المعجم، وهو كتاب مشهور يتداوله الناس.

هذه في الواقع نماذج من التصنيف.[1]، وأنا أجزم أن هناك مصنفات أخرى اعتمدت غير ما ذكرته من مناهج، كالتعريف برجال كتاب مشهور من كتب الرواية، كرجال البخاري في الصحيح أو مسلم، أو كليهما معاً، وفي ذلك كتب موجودة، أو كانت التراجم خاصة برواية راوٍ بعينه كالذي فعله الإمام مسلم في مصنف رجال عروة بن الزبير (ت٩٣هـ)، أو الأخوة والأخوات من الرواة، أو الوحدان، أو من روى عن أبيه عن جده (السخاوي، الإعلان ص١١٨).

والواقع أنّه لم يكن قصدي جمع هذه الأساليب على وجه الحصر، فهذا مالا سبيل إليه في مثل هذه العجالة، غير أني ذكرت الأهم الأغلب، راجياً من الله أن أكون قد وفقت في الغَرَض والعَرْض، وهو ولينا ونعم المصير.

---

(١) انظر كتاب طريقة كمية لدراسة معاجم التراجم الإسلامية لرجار دوبليتا ص ٣٠..

نتائج وتوصيات

إن نظرة فاحصة لكتب التراجم بوجه عام، تؤكد لنا مدى الأهمية التي تترتب على دراسة هذه الكتب، بالنظر إلى ما حوته من معلومات كثيرة متباينة في كمها ونوعها. لها صلة وثيقة بنشاطات الإنسان ونواحي حياته المختلفة، وكم هو مفيد تسخير التقنيات العلمية الحديثة. كالحاسوب مثلاً في مجال الجمع والتحليل للكشف عن حقائق ومعلومات علمية غاية في الأهمية لا يحسن بالدارسين والباحثين إغفالها،وعدم الانتفاع بها، **ومنها مثلاً...وباختصار**:

١- إمكانية الكشف عن طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لأي من الفترات الزمنية، وربما في بلدة بعينها كبغداد مثلاً، من خلال ما تضمنته كتب التراجم من نصوص عالجت هذه الموضوعات ولو في بعض حيثياتها.

٢- إن كتب تراجم المحدثين بما حوته من معلومات خاصة في مجال التخصص يمكن أن تعطينا صورة دقيقة أو أكثر دقة عن مجالات الإبداع عند المحدثين، في مجال التصنيف مثلاً، في مجال المناهج، ونظم التعليم واستعمالاتها...إلخ.

٣- كما تُمكنا من الكشف عن حجم الأثر الذي تركه المحدثون في واقع الأمة. ومدى تأثرهم بغيرهم من ذوي التخصصات الأخرى، وتأثر غيرهم بهم، وسبل تعاملهم مع الأحداث والوقائع.

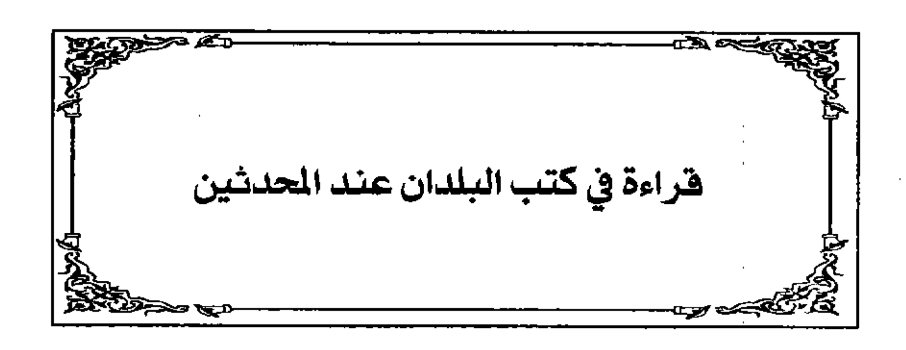
٤- إمكانية الكشف عن حجم الأثر الذي تركه المحدثون في فترة زمنية معينة وفي بلدة بعينها كدمشق مثلاً، وأي فتراتها كانت أكثر ازدهاراً من غيرها.

٥- إمكانية التوصل بشكل دقيق إلى أعداد المحدثين بوجه عام، أو في فترة زمنية

بعينها، أو في بلدة بعينها، بل وربما أمكن التوصل إلى معلومات غاية في الأهمية في مجال الدراسات السكانية مثل متوسط عمر المحدثين مثلاً في فترة زمنية ما باعتبارهم يمثلون شريحة من شرائح المجتمع بوجه عام، وخاصة من خلال دراسة كتب الطبقات مثلاً....

٦- إمكانية الكشف عن إسهامات المحدثين في مجال الفكر، وخاصة بالنظر إلى حجم ما صنفوه من كتب كثيرة في ميدان السنة عموماً، وتوثيق العلوم النقلية بوجه خاص، أقول: هذه أمور تستحق المزيد من البحث، وتؤكد مدى حاجتنا إلى إعادة النظر وبشكل جاد في كتب تراثنا... والله ولي التوفيق.





قراءة في كتب البلدان عند المحدثين

تقديم

غني عن القول أن علاقة التاريخ بالحديث علاقة وطيدة بالنظر إلى طبيعة كل منهما، فكلاهما علم نقلي تولت الأجيال نقل مادته جيلاً بعد آخر إلى عصر تدوين كل منهما. وقد تزامن هذا التدوين إلى حد ما، وكان على وجه التقريب في منتصف القرن الثاني الهجري الذي بدأ فيه تصنيف الحديث واضحاً في كل من البصرة على يد سعيد بن أبي عروبة ت ١٥٦هـ، والكوفة على يد الثوري ت ١٦١هـ، والشام على يد الأوزاعي ت ١٥٦هـ، والمدينة على يد ابن إسحاق ت ١٥١هـ في آخرين ظهروا في كل من هذه البلدان وغيرها في ذات الوقت.

وفي الوقت ذاته ظهر أول كتب التاريخ التي وصلت إلينا وهو كتاب ابن إسحاق في السيرة النبوية، وقد سماه بالمبتدأ والمبعث والمغازي- وهو مطبوع بعضه- علماً بأن هناك كتابات سابقة في كل من العلمين، لكن ظهور التصنيف بشكل واضح جاد إنما كان في هذه الفترة على وجه التقريب.

إن كلا العلمين اعتمد بشكل وثيق على الأسانيد الشفوية ابتداء، وكانت الثقة بالأخبار ترتبط بمدى صدق المخبر بها، بمعنى أن كلاً من المحدثين والمؤرخين قد اعتمدوا أسلوباً واحداً في رواية علومهم، وتوثيق مضمونها إلى حد ما، ومن الملاحظ أن كثيراً من كتب المتقدمين يمكن إدراجها تحت أي من مصنفات الحديث، أو التاريخ

بالنظر إلى المحتوى، فهو كتاب حديث بالنظر إلى ما فيه من اعتماد واضح للحديث بمختلف معارفه، وكتاب تاريخ بالنظر إلى مادته الأخبارية، وذكره للحوادث وتوقيتها، كما هو حال كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد ت ٢٣٠هـ.

ومما يزيد هذا تأكيداً ما نلحظه من مصنفات كتبها محدثون وسمّوها بمسميات التاريخ، وإن كان الهدف منها مقصوراً على خدمة الحديث بوجه عام، وهو ما نراه مثلاً في تسمية السخاوي ت ٩٠٢هـ لعنوان كتابه الموسوم بالإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، وهو كتاب نفيس في بابه، استفاد منه المستشرق فرانز روزنتال إلى حد كبير، وما أتبع ذلك من تحليل وتعليق في كتابه- علم التاريخ عند المسلمين- فمادة كتاب الإعلان تناولت موضوعات هي من شأن علم الحديث، خادمة له، وجلها معلومات تاريخية، لاعتماد الحديث على ذكر السنين والطبقات، ومعارف عامة تتعلق بأحوال الرواة، وما يلزم من ذكر أخبارهم، وما من شأنه بيان مكانتهم، ومدى تأهلهم للرواية، فكان من الطبيعي أن نجد استخدام مصطلح التاريخ قد تردد كثيراً على ألسنة المحدثين فقالوا: «إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين»، وأكثر منه صراحة قول حفص ابن غياث ت ١٩٤هـ: «لما استعمل الناس الكذب استعملنا لهم التاريخ»[١] بل وصل الأمر ببعض المحدثين أنه اقتصر في تسمية بعض مصنفاته على التاريخ، ولم يزد على ذلك شيئاً، وهو ما نراه مثلاً في مسميات كتب الإمام البخاري ت ٢٥٦هـ الثلاث، التاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط والتاريخ الصغير، مع أنها خاصة بالرواة، وما يمكّن من التعريف بهم على نحو يجزم معه بقبول رواياتهم أو ردّها... والحق أن كتب الرواة هذه، أو كتب التراجم بوجه عام إذا ما نظرنا إلى غاياتها وأهدافها فإنها تعتبر بحق من أظهر صور التعبير التاريخي[٢].

من هنا كانت عناية المحدثين بالتاريخ، ولا أعني به التاريخ السياسي، وإن ارتبط

---

(١) السيوطي، تدريب الراوي ٢/٣٥٠.
(٢) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين ١٤١.

بأذهانهم بشكل أو بآخر، وإنما كانت العناية بأخبار الرواة وما يتعلق بحياتهم من أحداث في بعض الأحايين، لكن صاحب الترجمة هو محل العناية والبحث لا الأحداث ذاتها.

وعليه فإن من يطالع مكتبة الحديث، وخاصة في مجال تاريخ الرواة، وعلم الرجال، يجد فيضاً من الكتب التي تكفلت بذكر كل الحقائق اللازمة، وكشفت ما يلزم بما لا مزيد عليه، وعلى نحو يجعل الباحث على درجة من الثقة أو العكس بمن هو محل للنظر من الرواة. ويجدر بالذكر أن المصنفين لهذه الكتب كانوا أشد الناس حرصاً على الاستيعاب بشرطه لكل من تولى رواية الحديث، حتى ولو لم يرو من الحديث إلا الواحد، فلم يفتهم من ذلك إلا النزر اليسير، لذا كانت هذه الكتب على درجة من الكثرة والسعة والإحاطة بما لا نظير له عند الآخرين.

إنني في هذا المقام سأتناول بالبحث لوناً من ألوان كتب الرجال المتعلقة برواة الحديث، أعني تلك التي كان الاهتمام فيها منصباً على بيان أحوال رواة البلد الواحد، والمسماة غالباً بالتاريخ، كتاريخ بغداد، ودمشق، وواسط... وغيرها، وهي ما يطلق عليها عند المحدثين كتب البلدان، أو تواريخ البلدان المحلية.

ولا بد من الإشارة إلى أن مضامين تلك الكتب وما حوته من معارف على الأساس المذكور يمثل مظهراً من مظاهر تطور الكتابة، وطرق تدوين المعلومات في ميدان التاريخ والحديث على حد سواء، إذا ما تصورنا الفصل بين العلمين؛ لأن ذلك إنما كان في وقت تنوعت فيه أساليب الكتابة، وفنون التصنيف، فجاء هذا اللون في الوقت الذي توافرت له دواعيه، وهو تعبير صادق عن رقي المسلمين آنذاك، ودليل على تذوقهم لفنون التصنيف، وهو عنوان رفعة وحضارة.

«نشأة كتب البلدان»

بمقدوري أن أقول: إن ظهور كتب البلدان قد ترافق مع التطور الذي شهده الناس في ميدان الكتابة، وتوافر أدواتها، وكان ذلك على ما يظهر في أواسط القرن الثالث الهجري، وهذا هو العصر الذهبي لتدوين السنة، وما يتصل بالكثير من علومها، فكان من الطبيعي أن تحظى المدونات في الرجال، وما يتصل بتواريخ الرواة باهتمام المحدثين من جهة أسلوب التصنيف، وطريقة العرض للمادة العلمية، وتبويب المعلومات بحيث صارت تلك الكتب أشبه ما تكون بتحفة فنية متكاملة الشكل والمضمون، والظاهر أن فكرة التأليف لكتب البلدان كانت وليدة عمل المحدثين قبل أن تكون فكرة تاريخية محضة، وكان إطار البحث فيها واقع السكان من وجهة نظر المحدثين، ومدى تعامل بعض هؤلاء السكان بالحديث وعلومه في مكان بعينه.

بمعنى أن ميدان البحث في هذا اللون من الكتب هو الإنسان بمقدراته ومكتسباته العلمية، وعلى وجه الخصوص في ميدان الحديث، إضافة إلى حضارته التي تمكّن من بنائها في أي من تلك البلدان، والتي ربما كانت لها خصوصية فكرية وثقافية، وربما جغرافية بالنظر إلى اتساع رقعة الدولة الإسلامية، واحتوائها بالتالي لكل أسباب العلو والرفعة، واستيعابها لكل مدارس الفكر الهادف والجاد.

ويغلب على الظن أن أكثر تلك الكتب قد ظهرت في بلدان المشرق الإسلامي ابتداء، بل هذا ما يؤكده واقع تلك الكتب، فقد كانت العراق وما جاورها من بلدان الشرق تزخر بالمحدثين وطلاب الآثار، ونظرة سريعة إلى ترجمة بعض محدثي بغداد آنذاك توحي بالأعداد الهائلة من التلاميذ، وقد لا نتجاوز إذا قلنا بأن بعضهم ربما زاد عدد تلاميذه على الآلاف، حتى بلغوا عند البخاري كما ذكر السبكي وغيره عدّة

آلاف[1]، علماً بأن البخاري قد ورد بغداد من بخارى في عدد من رحلاته، كان خلالها يطوف بلدان المشرق الإسلامي، الأمر الذي يدل على أن العناية بالحديث ربما فاقت العناية ببقية العلوم آنذاك، ولا أزعم أن العناية بالحديث قد انحصرت فيما دون سواها من بلدان، فلم تكن الشام ومصر آنذاك أقل عناية بالحديث، بل كان فيها الحديث أكثر دواماً على مدى العصور من غيرها، وحتى في بلدان المشرق الإسلامي[2]، لكن الكلام متعلق بالكم والكثرة لا غير. وكأن كتاب سعيد بن عفير المصري ت ٢٢٦هـ في تاريخ مصر من أقدم ما كتب في تواريخ الرواة المحلية[3]، ومثله تاريخ رجال المحدثين بمرو لأبي علي الفراهيناني ت ٢٤٧هـ، وتاريخ قزوين لابن ماجه ت ٢٧٣هـ، وتاريخ واسط لأسلم بن سهل الواسطي ت ٢٨٨هـ، في كتب أخرى وقتئذ.

ومن الواضح أن تلك الكتب قد تكاثرت وتتابعت إلى حد أنه يغلب على الظن أن بلداً واحداً لم يخل من التصنيف فيه؛ بحكم ذلك الإحساس المدفوع بالحاجة الممثلة في ضرورة الاحتياط في ميدان الرواية، والتثبت من أهلية الرواة في كل بقعة توافر فيها عدد ممن يحتمل التصنيف فيهم، فضلاً عن المدن العامرة، وهو ما يؤيده كلام أبي أحمد الحاكم النيسابوري ت ٣٧٨هـ في حديثه عن بلدان الشرق حين قال: «اعلم بأن خراسان وما وراء النهر لكل بلد تاريخ صنفه عالم منها[4].) وهذا في تقديري يصدق على عامة بلدان العالم الإسلامي، كما تشهد به المدونات، وكتب التاريخ، فضلاً عما وصل إلينا من تلك الكتب لبلدان كثيرة، وقد لقيت تلك الكتب من العناية ما جعلها مادة علم تدرس في حلقات العلم كما أكده ياقوت الحموي ت ٦٢٦هـ في معجم الأدباء[5].

---

(١) السبكي، طبقات الشافعية. ٢/٢١٦،٢١٨، الخطيب، تاريخ بغداد ٢/١٥

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص١٣٦-١٣٨.

(٣) المصدر السابق ص ١٣١.

(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ ٣/١٠٤١.

(٥) ياقوت الحموي، معجم الأدباء ١/٢٤٦.

على أن الذي يؤسف له، أن كثيراً من تلك الكتب، إن لم يكن أغلبهـا قـد فقـد، فقد ذكر لنا السخاوي في الإعلان قائمة كبيرة بلغت نحواً من واحد وتسعين كتاباً[1]، وقليل منها هو الذي كتب له البقاء، وكثـير منهـا قـد بقـي إلى عهـد قريـب مـن غـير تحقيق، ولا نشر، كما كتب لبعضها الحياة، وهي مطبوعة يتداولهـا البـاحثون وطـلاب العلم، منها تاريخ واسط، وهو أقدم ما وصـل إلينـا منهـا، وتـاريخ علمـاء إفريقيـة، أو طبقـات علمـاء إفريقيـة وتونـس، لأبـي العـرب القـيرواني ت ٣٣٣هــ، وطبقـات الأصبهانيين لأبي الشيخ ت ٣٦٩هـ، وتاريخ داريا لعبـد الجبـار الخولانـي مـن علمـاء القـرن الرابـع، وتـاريخ بغـداد للخطيـب ت ٤٦٣هـ، وتـاريخ جرجـان للسـهمي ت ٤٢٧هـ، وتاريخ الموصل للأزدي ت ٣٣٤هــ، والقنـد في تـاريخ سمرقنـد للنسـفي ت ٥٣٧هـ، وتاريخ دمشق لابن عساكر ت ٥٧١هـ، وتاريخ قزوين للقزويني مـن علمـاء القرن السادس، فهذه التي ذكرت هي التي جعلتها عينة للدراسة في هـذا البحـث، وإلا فإن هناك ما هو أكثر مما ذكرت.

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ١٢١-١٣٥.

دوافع التأليف في تواريخ الرواة المحلية

ظهرت كتب تواريخ الرواة المحلية في وقت امتدت فيه رقعة الإسلام امتداداً كبيراً كان من المتعذّر فيه الإحاطة بأخبار الرواة في كل البلاد، فدفع باعث الحرص على الحديث وتنقية أخباره عدداً من المحدثين على التأليف برواة كل بلد بعينه كأثر طبيعي لمستلزمات الواقع، وإدراكاً منهم لأهمية هذه التصانيف في ميدان توثيق الأحاديث ورواتها.

إن من البدهي أن يكون الرجل أعلم بأهل بلده، كأثر للمعاينة والمخالطة، وسهولة التعرف على من شاء منهم من غير مشقة أو تكليف، وقد كان الأوائل يرحلون ويقطعون الفيافي في هذا السبيل، فالمحدث في أهل بلده أولى بالبيان من غيره، وقد يرى أنه معنياً بذلك البيان من جهة دينه، فأملى عليه الواجب ضرورة التأليف برواة أهل بلده، وتعريف الناس بهم، ولم يزل العلماء يفعلون ذلك حتى كثرت التصانيف، ولا تخفى بالطبع أهمية تلك المصنفات.

فقد بدا التصنيف في تواريخ البلدان في مرحلة ما ضرورة شرعية، وهو ما صرح به أبو علي الحسين السلامي ت ٣٧٤هـ في كتابه أخبار خراسان، حين قال: «إن الواجب على صاحب المعرفة من أهلها أن يعلم جمل أبنائها، ويحفظ أيام أمرائها، لا شيء عليه أزرى من أن يجهل أخبار أرضه، ولعله يتطلب أخبار غيرها، ويكون كمن ترك الواجب، وتبع النوافل»[1]، كما عاب أبو علي الحسن بن محمد بن الربيع

(١) المصدر السابق ٣٩، ٤٠.

القيرواني على مؤرخي الأندلس تقصيرهم في هذا الاتجاه في رسالة له مطولة وجهها إلى ابن حزم ت ٤٥٦هـ كان مما جاء فيها: «ولم يتعب أحد منهم نفساً في جمع فضائل أهل بلده، ولم يستعمل خاطره في مفاخر ملوكه... ولا سوّد قرطاساً بمحاسن قضاته وعلمائه»(١).

كان لتلك البلدان أثر كبير في صنع تاريخ وحضارة هذه الأمة، حيث كانت موطناً للعلماء، وبيئات أسهمت بصورة أو بأخرى في خلق واقع فكري وثقافي كان له دوره في البناء المعرفي لكل هذه الأمة، وربما مثلت بعض البلدان مدارس فكرية مستقلة، كما هو حال البصرة والكوفة، فكان من الأهمية أن تعطى هذه البلدان حقها من التعريف والتوصيف؛ بذكر علمائها ورواد الفكر فيها بما يخلّد ذكرها بين بقية البلدان... وهنا أود أن أبين أن فكر المحدثين ومنهجهم وهدفهم موحد في كل بقاع الإسلام، لكن الإنسان بطبعه ينزع إلى حب موطنه، فكانت الكتابة في علمائه ومحدثيه وغيرهم مجرد تعبير عن صدق الانتماء الذي لا يخرج الإنسان عن غاياته السامية... فلم تكن مؤلفات المحدثين في البلدان لعصبية أو لشعوبية كما توهم بعضهم، وإنما حفظاً للحديث، وحديث أهل البلد على وجه الخصوص، وبالطريقة الأمثل، والأكثر ذوقاً، لا عنجهية مقيتة، ولا اعتزازاً بجاهلية، ولا شعوراً بقومية منتنة، وهم أبصر الناس بحرص الإسلام على وحدة الأمة، وكره نبيهم ﷺ لكل ما قد يكون سبباً في الفرقة والاختلاف.

حاول الأدباء والمؤرخون ممن كتبوا في تواريخ البلدان جاهدين إنكار أن يكون دافعهم فيما كتبوه هو التعصب، لمنافاة ذلك لأخلاقيات الإسلام ومبادئه، فكيف بالمحدثين، لقد قال لسان الدين ابن الخطيب في تقديمه لكتابه الإحاطة في أخبار غرناطة بعد أن رأى المصنفات في البلدان: «فداخلتني عصبية لا تقدح في دين ولا منصب، وحمية لا يُذم في مثلها متعصب... ولم يزل يذكر دافعه الحقيقي المتمثل في إظهار

---

(١) المقري، نفح الطيب ١٥٦/٣، ١٥٧.

محاسن بلده، وما أكرمها الله به من عزة للعرب والمسلمين إلى أن استشهد بقول ابن الرومي في حب الوطن:

«وحببّ أوطان الرجال إليهم	مآرب قضاها الشباب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكّرتهم	عُهود الصبا فيها فحنّوا لذلكا»[1]

ثم إنا وجدنا من صنف في أكثر من تاريخ محلي، وهذا بالطبع لكبير درايته بهذه البلدان، وأحوال رواتها، لا على سبيل المجازفة كما قد يتوهم، كما هو حال المحدث عمر بن محمد النسفي ت ٥٣٧هـ، حيث صنف كتاب القند في ذكر علماء سمرقند، وصنف تاريخاً لبخارى، وآخر لمرو[2]، وأحسب أن مثل هذا الصنيع ما حمل عليه صاحبه إلا خدمة العلم وأهله، ولو كان للتعصب المذموم مدخل لاكتفى بالتأليف في أهل بلده دون غيرهم.

إن روزنتال لما تكلم حول أغراض كتاب التراجم- وأكثرهم محدثون- عزا ذلك إلى أغراض دنيوية، حلّلها بطريقة يدرك القارىء لكلامه أنه كان يطرح بالقضايا على نحو يهدف من خلاله إلى تحقيق غرض كامن في نفسه، مفاده أن كتب التراجم إنما وجدت لما جبل عليه المسلمون من تعظيم للأشخاص وتقديس لهم، ولذلك انشغل بهم المؤرخون كطلاب دنيا، وبدوافع المنافسة السياسية، وبحثاً للمتأخرين من الحكام والسلاطين عن سلف يمكن اللواذ بهم، إغراء لهم، وتعزيزاً لسلطانهم، فكان البحث في الرجال وما ألف فيهم وهو مجال عمل هؤلاء المؤرخون ... وهو في هذا يسفّه فكر المسلمين، مع إدراكه التام لحضارة هذه الأمة كما كان يظهر أحياناً على فلتات لسانه، وهو عليم بتاريخ هذه الأمة، وأسباب نهضتها، وحجم مقدراتها، وسبل تنظيمها، وتسخيرها لإمكاناتها بما لم يكن لملة روزنتال وقتها من ذلك شيء[3].

---

(١) ابن الخطيب، الإحاطة ١/٨٣-٨٥.

(٢) النسفي، القند في تاريخ سمرقند، مقدمة التحقيق ص ٩.

(٣) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين ١٤١، ٢٢٨.

طبيعي أن يُعظم الرجال في الإسلام، لكن لا على الإطلاق، ولا على النحو الذي ذكر روزنتال، فتقدير الناس في الإسلام له ضوابطه ومعاييره، وهو مرتبط بمدى تجاوب الناس على اختلاف منازلهم مع معطيات دينهم، التي تجمع بين الحرص على حقوق الله، وحقوق العباد، والمسلمون في هذا أرقى الأمم، فالإنسان يعرف بدينه وخلقه وعطائه، ولا يعرف الحق والباطل به.

لم يعرف المحدثون الإقليمية الضيقة، وطرق تفكيرهم، ومنهج عملهم ينأى بهم عن ذلك، كان الواحد منهم يجوب بلدان العالم الإسلامي شرقاً وغرباً بفكر موحد؛ بغرض الالتقاء بالعلماء، وأهل الفضل ممن سيفخر بهم، وجمعاً لأحاديثهم التي لم يتيسر له الوقوف عليها بغير الترحال، حتى صارت الرحلة من ضرورات الطلب للحديث... ومقدمات كتب المحدثين في مصنفاتهم للبلدان تشهد بأنهم كانوا أبعد الناس عن الأغراض الدنيوية، والحق أن ما نسب إليهم إنما هو ضرب من المجازفة يفتقد إلى أبسط قواعدها المعرفة والموضوعية، ويمكنني أن أستشهد هنا بقول المحدث صالح بن أحمد صاحب كتاب طبقات المحدثين في همدان- وهو مفقود-: «ينبغي لطالب الحديث، ومن عني به، أن يبدأ بكتب حديث بلده، ومعرفة أهله، وتفهمه وضبطه، حتى يعلم صحيحه من سقيمه، ويعرف أهل التحديث به، وأحوالهم معرفة تامة إذا كان في بلده علم وعلماء قديماً وحديثاً، ثم يشتغل بعد بحديث البلدان، والرحلة فيه»[1]، وهذا قول واضح وصريح مفصل لا أحسب أنه بحاجة لمزيد.

ومع ذلك أقول: إن نظرة متأنية في بعض الأسانيد تشعرك برؤية المحدثين لدولة الإسلام، فهي من منظارهم مدينة موحدة، مدنها مجرد أحياء يتنقلون فيها ومنها كيفما يشاؤون، وكل منهم حيثما كان ووجد يمثل واحداً من رعية تلك الدولة، فترى في السند البصري، والكوفي، والشامي، والبخاري، والمصري، والقرطبي، والعسقلاني، والبغدادي، وقل ما شئت في ذلك.

---

(١) الخطيب، تاريخ بغداد ٢١٤/١.

وقراءة سريعة لكتب الرحلات عند المحدثين تجعلك أكثر إدراكاً واقتناعاً بسمو الفكر، وشمول الوعي عند هؤلاء، وكم كان لمثل هذا الشعور والإحساس بالوحدة من أثر في صياغة فكر هذه الأمة.

ودعني أمثل للقارىء الكريم بحديث رواه أبو هريرة ﷺ عن النهي عن استخدام أدوات صنع الخمر، أعني قوله: «نهى رسول الله ﷺ عن المزفّت والحنتم والنقير... الحديث».

فإن هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ أبو هريرة، ورواه عنه تسعة تابعين، منهم ستة من أهل المدينة، وبصري، ومكي، وشامي، وصار لهؤلاء من التلاميذ اثنا عشر راوياً من تبع الأتباع، ستة منهم مدنيون، وواحد من اليمامة، وآخر من تستر، وبصري، وشامي، وآخر غير معروف البلد، وقد أورد الإمام أحمد هذه الرواية في مسنده ثماني مرات من طريق أبي هريرة تبعاً لكثرة رواتها[1].

كما روى هذا الحديث عن النبي ﷺ غير أبي هريرة نحو واحد وعشرين صحابياً، منهم عشرة مدنيون، وستة بصريون، وكوفيان، وخراساني، وحمصي، وواحد من قبيلة عبد القيس... والرواة عن هؤلاء وصلوا إلى ثمانية وخمسين، منهم أحد عشر مدنياً، وثلاثة عشر بصرياً، وشامي، وثلاثة مكيين، وثلاثة عشر كوفياً، ومصري، ومروزي، وبحراني، ويماني، واثنا عشر واحداً لم تعرف مواطنهم، وروى عن هؤلاء أربع وسبعون آخرون، ظهر فيهم التستري والواسطي، والطائفي، والجزري وغيرهم[2]، وهذا يفيد أن انتشار الحديث يعتمد أيضاً على مدى ما يحظى به ذلك الحديث من ظهور في حواضر العالم الإسلامي، وهي بالطبع متفاوتة في ذلك، وبمدى شهرة راوي ذلك الحديث، وكثرة ترحاله، والرحلة إليه من بقية البلدان.

---

(١) الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، ص ٤١٢.

(٢) المرجع السابق ص ٥٤٩- ٥٥٥.

القواسم المشتركة في محتويات كتب البلدان

لا ريب أن اتفاق مؤلفي البلدان على الهدف العام من التأليف، والمتمثل في التعريف برواة الحديث بوجه عام، قد أسهم بشكل واضح في تحديد معالم المنهج المتبع عند الجميع تقريباً، وهم في الوقت ذاته أبناء مدرسة واحدة، وإن تعددت مواطنهم، وتباعدت بلدانهم، كما أن تواجد هؤلاء في فترات زمنية متلاحقة، جعل اللاحقين يعتمدون طريق من سلف، ويبقى الفضل للسابق ما لم يأت اللاحق بجديد.

إن بعضاً من مؤرخي كتب التراجم كان قد اعتمد تصنيف التراجم على البلدان، فذكر رواة مكة، فالمدينة، فالبصرة وهكذا ضمن كتاب واحد، وهذا واضح في كتاب ابن سعد الطبقات الكبرى، غير أن العلماء رأوا فيما بعد ولاعتبارات موضوعية إفراد كل بلد بتصنيف يخصه، وخاصة تلك البلدان التي أسهمت في بناء الفكر الحديث أكثر من غيرها. وهنا أود أن أذكر أن بلداً لم يخل من ذلك، على تفاوت فيما بينها، وهذا ما دفع روزنتال إلى القول: وليس في العالم الإسلامي مكان، لم يتمثل فيه هذا النوع من التاريخ المحلي الديني[1].

فهذه الكتب كانت جل مادتها العلمية إن لم تكن الكل بغرض خدمة الحديث، وربما خدمت علوماً أخرى، بحكم ما تضمنه بعضها من تراجم لأصحاب علوم أخرى، وربما تعدت ذلك إلى مجالات النشاط الإنساني الأخرى، فتعرضت لذكر القواد، والسلاطين، وكبار التجار، ومن كان له شأن في مجتمعه، وهذا ظاهر تمام الظهور في تاريخ بغداد للخطيب، حيث شغل المحدثون ما نسبته تقريباً نحواً من خمس وستين بالمئة من مجموع تراجم الكتاب التي بلغت سبعة آلاف وثمانمائة وواحد وثلاثين

(١) روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين ص ٢٣٣.

ترجمة، وكان المحدثون منهم حوالي خمسة آلاف؛ كما أحصاها الدكتور أكرم العمري[١].

ويشارك الخطيب في هذا ابن عساكر في تاريخ دمشق، فقد سلك مسلكه، وذكر فيه أيضاً الشعراء والفقهاء والقضاة والقراء في آخرين[٢]. وليس الأمر مقصوراً على هذين الكتابين... لكن جل كتب البلدان كانت خاصة بأهل الحديث، وربما دلل على ذلك عنوان الكتاب نفسه كما هو مسمى كتاب أبي الشيخ الذي سماه، بطبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، وهذا واقع تاريخ واسط، وتاريخ داريا وغيرها. فهذه هي السمة الأولى التي اشتركت بها كتب البلدان.

أما السمة الثانية فتمثل في طريقة تصنيف التراجم في تلك الكتب، فقد اعتمد مؤلفو تلك الكتب في ترتيب أسماء المترجمين التنظيم على الطبقات، والواقع يشير إلى أن الترتيب كان أسبق إلى الوجود من غيره، كما تؤكده الوثائق، وأقدم ما وصل إلينا من ذلك مثلاً، تاريخ واسط لبحشل ت ٢٩٢هـ وهو مرتب على الطبقات، ولا شك أن ذلك يعكس أهمية مفهوم الطبقات، وما يترتب عليها من فوائد تظهر في دراسات المحدثين وغيرهم، ولذلك وجدنا مسميات بعض تلك الكتب صريحة في مثل طبقات الأصبهاني لأبي الشيخ، وطبقات علماء إفريقية وتونس لأبي العرب القيرواني..، وممن أكد هذا المعنى السهمي ت ٤٢٧هـ في تصنيفه لتاريخ جرجان، فإنه لما عدل عن الطبقة إلى الحروف قال: وكان الحق أن أذكرهم على طبقاتهم من السنين[٣].

ويقوم أساس هذا التنظيم على ذكر أبناء كل جيل بمعزل عن غيرهم ما أمكن؛ إذ إن التداخل بين الطبقات أمر طبيعي، للتفاوت في سني الوفيات، وطول الأعمار... وأحسب أن لهذا السبق في مجال الاستخدام دوافع قد ترتبط بالدين لما قد يفهم من

(١) د. أكرم العمري، موارد الخطيب ص ٨٩.
(٢) بدران، تهذيب تاريخ دمشق ١٢١.
(٣) السهمي، تاريخ جرجان ص ٢١.

حديث النبي ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم.. الحديث»[1]. فكان المصنفون، وهم أهل الحديث، وأكثر الناس تشبثاً به كانوا أجدر بإفراد الصحابة بذكر، ومن غير خلط لهم بمن بعدهم، ثم الذين بعدهم، وهكذا، فضلاً عما يترتب على ذلك من خدمة للحديث من جهة معرفة الأسانيد ومخارج الأحاديث، وبيان اتصالها.

ثم وجدنا من اعتمد الترتيب على السنين، وهو مفهوم يتناسب مع الطبقات، ويتوافق معه، وهذا ما فعله الأزدي في تاريخ الموصل، شأنه في ذلك شأن علماء التاريخ العام، ومثل هذا بالطبع له أهميته في دراسات المحدثين، ولذلك اعتمده المحدثون في كتب الوفيات التي ظهر أكثرها في وقت لاحق.

غير أن دوافع أخرى ظهرت جعلت بعضهم يميلون إلى اعتماد الترتيب للتراجم على حروف المعجم، وخاصة في وقت لاحق، بعد أن قلت دراية كثير من الطلاب بالطبقات، ومن يمثلها من الرواة، ولوجود أعداد كبيرة في الطبقة الواحدة بحكم سعة دار الإسلام، وحظوة علم الحديث، مما جعل الوقوف على الترجمة بين مثيلاتها في غاية العسر أحياناً؛ لذا فقد مال آخرون إلى اعتماد حروف المعجم لما فيه من اليسر والسهولة، وهو ما عبّر عنه غير واحد في مقدمات كتبهم، مثل أبي نعيم ٤٣٠هـ في ذكر أخبار أصفهان حين قال: «أما بعد: فإن بعض الإخوان رعاهم الله، سأل الاحتذاء بمن تقدمنا من السلف ورواة الحديث من نظم كتاباً اشتمل على أسامي الرواة المحدثين من أهل بلدنا أصبهان، ممن حدث بها- إلى أن قال- وابتغى أن يكون مرتباً على حروف المعجم ليسهل الوقوف عليه»[2]. وهذا ما جرى عليه الخطيب في تاريخ بغداد، وابن عساكر في تاريخ دمشق، والنسفي في تاريخ سمرقند، والقزويني في أخبار قزوين في كتب أخرى، مع تقديم كثير من المصنفين لأسماء المحمدين تعظيماً لشرف المصطفى ﷺ، وهو واضح في صنيع الخطيب، وابن عساكر الذي ابتدأه بالأحمدين، وهما في

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب فضل أصحاب النبي ﷺ ٦٢/٥.
(٢) أبو نعيم، ذكر أخبار أصبهان ١/١.

هذا تبع لمن سبقهما في ذلك. لكن من العسير أن نجزم بكـون كـل مـن التنظيمـين قـد مثل مرحلة زمنية معينة بعينها، لكن الأغلب في المتقدمين اعتماد الطبقات، والمتـأخرين حروف المعجم، وإن وجد التداخل في كلا المرحلتين عند جملة من صنـف في الـتراجم بوجه عام. على أني وجدت روزنتال قد أشار إلى أن بعضهم قد صنـف الأسمـاء علـى الحروف الأبجدية، وكأني به خلط بين الترتيبين، فلم يفرق بينهما، فاعتبرهمـا واحـداً، ولم يأت بشيء مـن الكتـب الـتي اعتمـدت الحـروف الأبجديـة كأسـاس لتنظيـم أسمـاء التراجم فيها، وهو في ما أورد اعتمد الإعلان للسخاوي، وليس في كتاب الإعلان مـن ذلك شيء.

وأما السمة الثالثة: فتشـمل في مضـامين مقدمـات تلـك الكتـب، فهـي طـالت أم قصرت تناولت قضايا مشتركة، **يمكن تحديدها بالنقاط التالية:**

أولاً: ذكر سبب التأليف، وهو إما خدمة الحديث النبوي في ذلك البلد ابتداء وفي غيره انتهاء، أي بدافع وجداني يستشعر المؤلف معه ضرورة القيام بمثل هـذا الواجـب، وهذا عام في أكثر تلك المؤلفات، وربما كان استجابة لطلب تقدم بـه عـالم أو متعلـم، وهذا مـا صـرح بـه ابـن عسـاكر في مقدمـة التـاريخ[1]، والسـهمي في تقديمـه لتـاريخ جرجان[2]، وسبق مثل ذلك عن أبي نعيم في ذكر أخبار أصبهان.

ثانياً: ذكر الأحاديث والآثـار الموقوفـة والمقطوعـة في فضـائل تلـك البلـدان، وربمـا استغرقت كماً غير قليل من الصفحات، كما هو الحال في كتاب القزويني حيث بلغت نحواً من عشرين صفحة، وأكثر من ذلك في تاريخ دمشـق، حيـث ذكـر أبوابـاً كثيرة تناول فيها، فضل الشام التي كانت دمشـق بـالطبع حاضرتهـا، وكـذا الأمـر في تـاريخ بغداد. ونظرة عاجلة في مقدمات تلك الكتب تبـين ذلـك، وربمـا قـل ذلـك في بعـض الكتب مثل طبقات أبي العرب، فقد استغرقت تلك الأحاديث نحواً من إحدى عشـرة

---

(١) بدران، تهذيب تاريخ دمشق ١/١١

(٢) السهمي، تاريخ جرجان ١/٨٥.

صفحة، وقد تقل إلى حد كبير كما هو في تاريخ واسط، وقد يخلو الكتاب من ذلك تماماً كما في تاريخ داريا. وأحسب أن من خلا كتابه من ذلك لم يجد من الأحاديث والمأثورات ما يسعفه في إيراد ذلك، ولا أظن أن القضية هنا منهجية بحتة.

ومما يؤخذ على مصنفي هذه الكتب أنهم كانوا لا يطيلون النظر فيما أوردوه من تلك الأحاديث، مع علمهم بأن أكثر أحاديث الفضائل في البلدان وغيرها من المنكرات والموضوعات، وهذا عام في جملة هذه الكتب، غير ما لوحظ من وقفات للخطيب في بيان علل بعض الأحاديث الواردة في مثالب البغدادين[1]. على أنهم جميعاً قد استخدموا الأسانيد في ذكرهم لهذه الآثار، وهو ما يعتذر به عنهم إن حرصنا على انتحال العذر، على اعتبار أن من أسند فقد أحال... لكن هذا لا يسلم بالنظر إلى ما يدركه هؤلاء من خطر مثل هذه الأحاديث، وخاصة إذا ما استغلت على غير وجهها، ويبقى هذا دليل على ضعف الإنسان، وأنه ربما ترك التحقيق في سبيل نصرة فكرته... ولا أريد أن يفهم القارىء الكريم أني أشكك في ديانة هؤلاء فهم أجل وأرفع، ثم إن تلك الأحاديث مما لا يترتب عليها في العادة أحكام شرعية... ومع ذلك كنا نطمع منهم ألا يتركوا لعابث من سبيل، فضلاً عما في بيان الحق من الشرف والفضل.

ثالثاً: حِرْصُ مؤلفي تلك الكتب على ذكر الداخلين لتلك البلدان من الصحابة والتابعين، بل هذا هو جزء عنوان تاريخ داريا حيث زاد: ومن نزل بها من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ولا تكاد تجد كتاباً من هذه الكتب إلا وقد تضمن هاتين الطبقتين، وهذا أمر طبيعي من حيث إن كلاً منهما قد مثّل جيلاً من أهم أجيال الرواية، فذكر هؤلاء يعتبر من أهم أغراض التأليف، أو لما عُرف به هؤلاء من فضل على سائر الأمة ممن خلفوهم، فكان من مظاهر الفضل لتلك البلدان، وبيان شرفها، وعظيم منزلتها أنها كانت منزلاً لأصحاب رسول الله ﷺ، ومن كان على شاكلتهم من التابعين، ومن هنا فقد حرص هؤلاء الكتاب من المحدثين على ذكر هؤلاء

(١) الخطيب، تاريخ بغداد ١/٢٧-٣٤ وما بعدها.

باعتبارهم أقرب الناس للنبي ﷺ نسباً وعلماً، أي أن تلك البلدان كانت بمثابة معالم للصحابة والتابعين، أو مشاهد للفتح، أو مواطن للصالحين.

رابعاً: ذكر معلومات تاريخية كثيرة تتضمن بدايات تلك المدن، ونشأتها سواء أكانت قبل الإسلام، كما هو حال أصبهان وجرجان، ودمشق، وقزوين... وما ورد في ذلك من أقاويل، ومن بناها، وأصل تسميتها، وربما من تولاها من الحكام قبل وبعد، وفتح المسلمين لها، وفي أي عهد، ومن وليها من الأمراء كما فعل ذلك السهمي في تاريخ جرجان، حين ذكر عمال المدينة أيام بني أمية والعباسيين، أما إذا كانت المدينة إسلامية النشأة، كبغداد وواسط والقيروان مثلاً، فيذكرون ما سبق ذكره في الغالب، مع ذكر للأسباب الحاملة على الإنشاء سواء أكانت عسكرية، أم تجارية، أم غير ذلك من معلومات غاية في الأهمية[1].

خامساً: احتواء تلك الكتب لكثير من المعلومات المتعلقة بخطط تلك المدن ومكوناتها، وشكلها، ومساحاتها، وأسوارها، ومعالمها الرئيسية، وشكلها العام الذي كان يغلب عليه التربيع، وأبوابها وأسماء تلك الأبواب، وقصورها، ومساجدها وتحديد مكانها ومساحات بعضها، وأسواقها وغير ذلك من معالم تلك المدن.

كما جرت عادتهم على ذكر ما يلحق بتلك المدن من قرى مجاورة مثّلت المدينة مركزاً إدارياً أو علمياً أو تجارياً لها، فذكروا ما يتبعها من أقاليم، أو رساتيق، أو نواح وقصبات، فقد ذكر القزويني بعضاً من نواحي قزوين مثل دستبي، وقاقزان، والرامند، وأهروذ، والزهراء، والبشاريات، وذكر مذهب كل من هذه النواحي، ثم ذكر مساجد قزوين وسمّاها، وحدّد أماكن بعضها في أحياء المدينة وكذلك فعل في ذكره للمقابر والمزارات[2].

ومثل ذلك فعل أبو الشيخ في حديثه عن أصبهان- وهو بالطبع أقدم- فقد ذكر

---

(١) انظر في ذلك تاريخ قزوين ١/٤١-٤٦.

(٢) القزويني، التدوين في تاريخ قزوين ١/٤٦، ٤٨، ٥٣-٥٧.

مساحة أصبهان، وما يحيط بها من قصبات، وصل عددها الألف، مثلت ستة آلاف ذراع، وقدّر قطرها بثلاثمائة وعشرين قصبة، وعدد قصور المدينة المقامة في سورها وبلغ بها المائة، وذكر أطوال المدينة من أمكنة حدّدها بالذراع، ثم ذكر الأبراج المقامة بين تلك الأبواب؛ فبلغت عشرة ومائة برج، ثم حدد مساحة المدينة بالذراع والدهقان؛ فبلغت ألفي وستمائة وثمانية وعشرين ألف ذراع كما هي عبارته، (أي مليونين وستمائة وثمانية وعشرين ألفاً)، قال: «ويكون بالدهقان ألف وثمانمائة وخمسة وعشرين». ثم ذكر المساجد، وأبوابها وأسطواناتها واعتمد الآجرة كوحدة قياس لها... إضافة إلى ذكره لقرى أصبهان مثل بقاشان، وقاهر، ودارم، وذكر رساتيق، وحدّدها وما يخص كلا منها من المعادن والخيرات[1].

وأما بغداد فقد كان الوصف لذات المدينة أبلغ من كل ما قيل، وقد بلغت مقدمة المؤلف نحواً من مائة وثلاثين صفحة أغلبها كان في وصف بغداد، في خططها وأحيائها، وحدودها، وما أنفق على بنائها، ومساحتها، وطريقة البناء، وسبب تكويرها على خلاف العادة، وقطرها واستخدم الميل والجريب كوحدتي قياس[2]، وكذا فعل السهمي، في ذكره لكور جرجان مثل أستراباد، وآبسكون، وما بينهما من القرى[3].

سادساً: تَناوُلُ كتب البلدان لكم كبير من المعلومات المتعلقة بالعمران، وخاصة بالنسبة للبلدان التي أنشئت في عهد الدول الإسلامية، من حيث كونها كانت تبدأ في العادة ببناء المسجد، نظير ما فعله النبي ﷺ بالمدينة، حيث كان المسجد يشكل حجر الأساس في بناء المدينة، وغالباً ما يكون في وسطها، وما حوله تكون الأسواق، ومن ثم التجمعات السكانية.

---

(١) أبو الشيخ، طبقات المحدثين بأصبهان ١/١٦١-١٦٣، ١٧٦، ١٧٧.

(٢) الخطيب، تاريخ بغداد ١/٦٩-٧٤.

(٣) السهمي، تاريخ جرجان، ص ٤٠.

والذي يظهر أن ذلك البناء كان يتم وفق تصاميم غاية في الإتقان، تراعى فيها أمور عدّة تتمثل في تحقيق مصالح الناس الأمنية والاقتصادية وغيرها، وقد وكل أمر بناء بغداد إلى الحجاج بن أرطاة، وآخرين من أهل الكوفة[1]، وكانوا يراعون في جملة ما يراعونه الطرق والسكك، وما ينبغي أن تكون عليه من حيث الطول والعرض، وقد ذكر الماوردي في الأحكام السلطانية أنهم كانوا يجعلون الطرق الرئيسية أربعين ذراعاً، وما يليها من حيث الأهمية ثلاثين، وما دون ذلك عشرين إلا الأزقة فإنها كانت تحدد بسبعة أذرع. قال الماوردي: «ولم يفعلوا ذلك إلا عن رأي اتفقوا عليه، أو نص لا يجوز خلافه»[2].

ومما يشهد ببراعة المسلمين في مجال التخطيط ما أورده الخطيب عن أبي عمرو الجاحظ ت ٢٥٥هـ في وصفه لبغداد قوله: قد رأيت المدن العظام، والمذكورة بالإتقان والإحكام، بالشامات وبلاد الروم، وفي غيرها من البلدان فلم أر مدينة قط أرفع سمكاً، ولا أجود استدارة، ولا نبلاً، ولا أوسع باباً، ولا أجود فصيلاً من الزوراء، يعني مدينة أبي جعفر، وهي بغداد[3].

والحق من يتتبع صنيع المسلمين في هذه المدن من حيث اختيار الموقع، والأسباب الحاملة عليه من دينية، أو اقتصادية، أو حربية، إضافة إلى ما تميزت به تلك المدن من سعة، وتنظيم في مجال الإنشاء، وتحديد مواضع معالمها الرئيسية، كالمسجد، والطرق، والأسواق وما تعلق بقضاء مصالح الناس العامة من الخدمات الأخرى كالحمامات، والخانات وما شاكلها، فضلاً عما راعوه من أساسيات الأمن ممثلة في الأسوار والحصون، والقلاع، والأبراج، يدرك مبلغ ما تمتع به المسلمون من مدنية وحضارة في الوقت الذي لم يكن على وجه البسيطة من يشاركهم في ذلك أحد، ولا في بعض

---

(١) الخطيب، تاريخ بغداد ٧٠/١.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية ١٩٦-١٩٧.

(٣) الخطيب، تاريخ بغداد ٧٧/١.

ذلك، ولست بحاجة إلى الإشارة إلى مدى ما وصل إليه المسلمون من تقدم علمي وتقني، وفي باقي ما تبقي من ميادين النشاط الإنسانية الأخرى، الأمر الذي أهلهم وقتها لقيادة الأمم.

إن في كتب البلدان هذه من دقيق المعلومات، ما يمكّنا من التوصل إلى الكثير من النتائج الهامة في كثير من مجالات البحث المختلفة المتعلقة بواقع المسلمين آنذاك، اقتصادية كانت أم اجتماعية، أم سياسة، أم علمية ثقافية، أو سكانية.. فقد يتناول البعض مثلاً حجم المدينة بالبحث، وعدد سكانها في فترة زمنية معينة؛ إن كان الغرض من البحث سكانياً، وهنا نجد في هذه الكتب ما يسعف للتوصل إلى بعض ما نريد من النتائج، إن لم نوفق إلى معرفة الكل أو الأكثر، فقد قدّر الخطيب مثلاً عدد سكان بغداد في القرن الثالث اعتماداً على عدد حماماتها التي بلغت كما ذكر ستون ألف حمام، وقدّر أن لكل حمام من المنازل خمسة، وقدر أن في كل منزل خمسة أفراد في المتوسط، وهذا يعني أن سكان بغداد بلغ وقتها مليوناً ونصف المليون نسمة[1]، وهذا الرقم يحتاج بالتأكيد إلى تأكيد من خلال شواهد أخرى، لكنه غير مستبعد إذا ما عرفنا أهمية بغداد في ذلك الوقت، ومثل هذا يصدق على أصبهان، فقد قدّر أبو الشيخ أن واحداً من مساجدها بلغت مساحته من السعة بحيث اتسع إلى تسع وثلاثين ألفاً وخمسمائة مصل[2]، وهذا مسجد واحد من مجموعة كبيرة أخرى من مساجد جامعة، وهذا يشير إلى تذوق المحدثين لفنون البناء، وطرق التخطيط، وتصاميم العمارة؛ وإن بعدت عن ميدان عملهم واهتماماتهم.

سابعاً: ذكْرُ كتب البلدان لكثير من وحدات المقاييس المستعملة آنذاك، كالجريب والذراع، والدهقان، والميل، والفرسخ، والأساف كوحدات قياسية للأرض، أو الرطل

---

(١) المصدر السابق ١/١٧٧، ١١٨، وقد ذكر الخطيب في معرض إحصائه لطائف أخرى يحسن النظر فيها..

(٢) أبو الشيخ، طبقات المحدثين بأصبهان ١/١٧٨.

والقنطار، والمكوك (جمعه مكاكيك) كوحدات وزن، أو مصطلحات إدارية، كالكورة، والإقليم، والناحية، والرستاق، والقصبة، ولكل منها بالطبع دلالتها العمرانية، أو وحدات النقد كالدرهم، والدينار، والقيراط والدانق، والحبة إلى غير ذلك مما يهتم به الباحثون كل في ميدان اختصاصه[1].

ثامناً: إن مما يلفت النظر أيضاً هو ما تضمنته تلك الكتب من معلومات كثيرة وهامة في مجال الاقتصاد والبحث عن المنافع، وهذا أظهر ما يكون في تناولهم لفضائل تلك البلدان، ولربما ذكروا أن اختيار الموقع كان لمثل ذلك، على أن هذه الكتب قد تفاوتت في تناولها لهذا الموضوع من حيث الكم والكيف، فنجد أن الخطيب قد أسهب في ذكره لخيرات بغداد، وكذا أبو الشيخ في حديثه عن أصفهان.

فقد تناول الخطيب بغداد من حيث جواز بيع أرضها باعتبارها أرض السواد، وهي مسألة فقهية قديمة، وتناول غلة بغداد، ونهريها، وما أودع الله فيهما من الخيرات والبركات، ووصف بغداد بأرض الخير، وكثرة الماء العذب، وكثرة الفاكهة وطيبها، ودوام الثمار على اختلاف الفصول في زمن واحد واجتماعها، حتى قال على لسان أحدهم: (ولا يوجد ذلك في بلد من مدن الدنيا إلا بها، سيما زمن الخريف».

كما تناول كثرة المساكن ووفرتها بحيث يسهل على كل إنسان أن يجد من المساكن ما هو أحسن من مسكنه الذي هو فيه، والحي الذي يقطنه، بل وشارعه وزقاقه، وفي الوقت الذي يشاء حتى قال: «فهي خزائن الله العظام، التي لا يقف على حقيقتها إلا هو وحده»[2].

كما تعرّض لما أنفق على بغداد من المال وقدّره وعلق عليه، ورخص الأسعار فيها زمن المنصور، بذكر أسعار بعض السلع، وأثمان الدواب، بل تعدّى ذلك إلى أسعار العمالة، وأجور العمال مفرقاً بين المهرة من الصناع ممن أطلق عليهم لقب الأستاذ،

---

(١) المصدر السابق ١/١٥٦، ١٥٧، ١٧٦، ١٧٧، وتاريخ بغداد ١/٦٩، ٧٠.

(٢) الخطيب، تاريخ بغداد ١/٤، ٥٤-٥٨، ٥١.

ومن كان دونهم، إلى غير ذلك من قضايا الأمن الغذائي[1].

وأما أبو الشيخ في طبقاته، فقد ذكر أصبهان بما هي أهله من الوصف الدال على كثرة خيراتها من الماء والثمار وطيب الهواء، ووفرة الأشجار، ورخص الأسعار، وكثرة المعادن محدداً وجودها في كل من أقاليم أصبهان، مع ذكر لأخصب بقاع أصبهان وأكثرها قحطاً[2].

ولم يغفل القزويني الإشارة إلى ذلك لكنه لم يطنب، فتناول خيرات قزوين، وعذوبة مائها، ونظافة أمكنتها، ونفاسة أرضها، وجودة ثمارها، والأسعار فيها مقارنة بغيرها[3].

ولا تخفى بالطبع قيمة مثل تلك المعلومات، لما تورثه من قناعات بفاعلية المسلمين، ومدى تجاوبهم مع معطيات العصر، وحرصهم على استغلال إمكاناتهم ومقدراتهم، ومبلغ ما وصلوا إليه من ازدهار في ميادين التجارة والصناعة والزراعة، وأسباب النفع الأخرى؛ وهذا ما يفسر لنا حرص بعض المصنفين لهذه الكتب على إيراده لتراجم التجار وأصحاب بعض المهن، ورؤوس الأموال باعتبارهم قادة الناس في المدينة فيما يتعلق بمدخولاتها وما يخرج منها، وكيفية التعامل مع الآخرين في عروض التجارة، وطرق التبادل الأخرى.

تاسعاً: ولعل من طريف ما تعرضت له بعض كتب البلدان ذكر الطبائع والخصائص الخلْقية الجبليَّة، أو الخلقية المكتسبة، كالذي ذكره ابن عساكر في وصفه لأهل الشام بالديانة، والطاعة، والاعتصام بلزوم الجماعة، والثقة في الرواية، والصدق في الأخبار، وعلو الهمة في الطلب للعلم، والعناية فيه[4].

---

(١) المصدر السابق ١/٦٩، ٧٠.
(٢) أبو الشيخ طبقات المحدثين بأصبهان ١/١٥٣، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٨، ١٧١.
(٣) القزويني، التدوين ١/٣٥-٣٧.
(٤) المصدر السابق ١/٥٥، ٦٠، ٦٩، ٧١.

والبغداديون أيضاً نعتهم الخطيب، بالتدين وكثرة الصلاة، حتى وصف أيام الجمعة ببغداد كالعيد في غيرها نظراً لكثرة المصلين، وازدحام الناس في الطرقات، كما وصفهم بالمروءة، والظرف، وجميل السجايا، وكرم الأخلاق، والرغبة في الطلب، وطلب الحديث على وجه الخصوص[1].

والقزويني في وصفه لأهل قزوين ذكر أنهم أهل صلابة في الدين، وتنافس في الزهد، وحرص على الجهاد، الأمر الذي جعل قزوين أكثر البلاد أمناً وطمأنينة، كما علل القزويني ذلك[2].

وأبو الشيخ تناول على نحو غاية في الطرافة، حيث ذكر أهل الأقاليم كلاً بما يناسبه، فذكر أعقل الناس بأصبهان، وأجلهم، وأمكنهم، وأنصرهم، وأعلمهم بالسلاح، وأبخلهم، وأسفلهم، وأقلهم نظراً في العواقب، وأماكن تواجد كل صنف من هؤلاء، بما لا نجد له نظيراً في بقية الكتب[3].

---

(١) الخطيب، تاريخ بغداد ١/٤٥، ٤٧، ٥٠، ٥١.

(٢) القزويني، التدوين ١/٤٤.

(٣) أبو الشيخ، طبقات المحدثين بأصبهان ١/١٧١-١٧٤.

أهمية كتب البلدان في مجال الدراسات الحديثية

إن كتب البلدان تمثل كنوزاً فيما تحتويه من مواد علمية كثيرة، يمكننا من خلالها أن نتعرف على مكانة كل من تلك البلدان وتاريخه، ومراحل التطور التي مر بها هذا البلد أو ذاك في أي من نشاطات الحياة الإنسانية، علمية، أو اقتصادية، أو اجتماعية أو ربما عمرانية، وما إلى ذلك من معلومات تتصف غالباً بالدقة ومطابقة الواقع، لأنها تعتمد غالباً على المشاهدة والمعاينة، وصدق التحليل ممن تولى كتابة تاريخها من ناحية، ولأن مصنفي تلك الكتب أهل تحقيق فيما يكتبون، ويعتمدون في كل ما يدونون الأسانيد، ويتورعون عادة عن ذكر الخرافات والعجائب، وربما فعلوا على قلة في ذلك، لكنهم كانوا ينقدون ويعلقون، بمعنى أن كتبهم هي أقرب إلى الحق من كتب الآخرين الذين ربما كان جُلّ همهم حشد أكبر قدر من المعلومات بغض النظر عن توافر شرط الصدق والصحة في تلك المعلومات أم لا.

وعلى هذا فإن هذه الكتب تشكل مادة غنية لكل باحث في كثير من الميادين المشار إليها فيما يخص تلك البلدان أو بعضها، فمثلاً نشاط الرواية، وتكاثر العلماء على مر القرون، وتنوع الاختصاصات تعطينا فكرة عن التطور العلمي في أي من تلك البلدان، والمكانة العلمية التي حظي بها مقارنة بغيره، وطبيعة ونوع العلوم التي نبغ بها بلد دون آخر وهكذا... ولو في فترة زمنية معينة.

فبلاد المشرق على ما توضحه هذه الكتب قد حازت قصب السبق في ميدان الرواية، من حيث الكثرة في أعداد الرواة، وبالتالي في مجال التأليف في تواريخ بلدانها، فقد أُحصي لمدنها نحو من ثمانية وعشرين مصنفاً من مجموع ثمان وأربعين مصنفاً– في هذا اللون من التصنيف، أي تواريخ الرواة– في بقية بلدان العالم الإسلامي حتى عصر

الخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ، ثم أتى العراق في المرتبة الثانية؛ حيث بلغ عدد تواريخ مدنه نحواً من سبعة تواريخ[1].

وتواريخ المشرق هذه قد تناولت عشر مدن تقريباً، وفاقت أصفهان غيرها بحيث استحوذت على ستة مؤلفات من مجموع تلك العشرة، وهو دليل على مدى ما حظيت بها أصبهان من مكانة علمية مقارنة ببلدان المشرق ذاتها، بل وكل بلدان العالم الإسلامي وقتها بشكل عام، بحيث كانت تضاهي بغداد في هذا كمّاً وكثرة[2].

على أن الإمام السخّاوي قد ذكر كلاماً لطيفاً في تفاوت البلدان في ميدان الرواية على مر العصور، فذكر مثلاً المدينة، ومكة، وبيت المقدس، ودمشق، وبغداد، ومصر، والبصرة، والإسكندرية، واليمن، والأندلس، والجزيرة، وإقليم المغرب، والدينور، وهمدان، والري، وجرجان، وقزوين، ونيسابور... وغيرها، ومثال ذلك ما قاله في المدينة... قال: «فكان العلم بها وافراً زمن الصحابة، وفي زمن التابعين، وزمن صغار التابعين، ثم تناقص العلم جداً بها في الطبقة التي تليهم، ثم تلاشى... ولكن نشأ بها في القرنين الثامن والتاسع أفراد من العلماء في غالب المذاهب والفنون انتفع بهم أهل السنة، وفيهم ممن صنف عدد يسير، والسنة بحمد الله الآن معتضدة بمن شاء الله من فضلاء أهلها»[3].

كما ذكر أن هذا العلم بقي وافراً في البصرة إلى رأس المائة الثالثة، ثم تناقص إلى أن تلاشى، والحديث إنما كثر في جرجان في المائة الثالثة، ثم أغلق الباب في ذلك القرن؛ لأنه ذكر عدداً من العلماء كلهم من أعيان ذلك القرن. وبلخ ظهر فيها ذلك في أواخر المائة الثانية ثم تناقص وانتهى، ثم ذكر الأقاليم التي لا حديث بها يروي ولا عرفت بذلك كالصين، ثم استعرض واقع الحديث في عصره أي القرن التاسع، فذكر

---

(١) د. أكرم العمري، موارد الخطيب ص ٢٦١.

(٢) السخاوي، الإعلان ص ١٤٣.

(٣) المصدر السابق ص ١٣٦.

انعدام الحديث في بلاد العراق وفارس أو كاد، ومثلها أذربيجان، ولا وجود له في آران، وجيلان وأرمينية، وخراسان، التي كانت داراً للآثار، بل ولا بأصبهان التي كانت تضاهي بغداد، وأشار إلى وجود للحديث في مصر والشام وما تاخمهما، وشيء يسير بمكة وغرناطة ومالقة وسبتة وتونس[1].

ولا شك أن السخاوي كان قد اعتمد فيما ذكر من معلومات هذه البلدان في ميدان الرواية كتب البلدان، وخاصة فيما تقادم به الزمن... ومن لطيف ما يمكن ذكره، عبارة السخاوي في حديثه عن أصفهان، حيث ذكر أن من ميزات الحديث فيها، إضافة إلى كثرته، علو الإسناد، ولا شك أن ذلك سببه طول أعمار تلك البلاد، وهو ما أكده ياقوت الحموي في حديثه عن أصبهان[2]، وهي معلومة لطيفة في مجال الدراسات السكانية، والحق أن تاريخ العرب والمسلمين في قرونه الأولى هو تاريخ مدنه كبغداد ودمشق وأصبهان وقرطبة.

إذن حظي الحديث باهتمام كتب التواريخ هذه، بل كان غرضها هو خدمة الحديث، والمشتغلين به، **وهنا يمكن ذكر مزايا تلك الكتب وفوائدها الحديثية التي من أهمها:**

١- اختصاص أكثر كتب البلدان بذكر عدد من أصحاب التراجم ممن لا سبيل إلى وجودهم فيما عدا تلك الكتب، وما من كتاب منها إلا وقد ظهرت فيه الميزة على وجه التقريب، فقد تحقق هذا في كتاب أبي الشيخ في طبقات الأصبهانيين، وقد ذكر محقق الكتاب تفرد هذا الكتاب بعدد غير قليل من التراجم[3].

وكذا في تاريخ جرجان، إذ إن فيه نحواً من ثمان وعشرين ترجمة[4]، ومثلهما

---

(١) المصدر نفسه ص ١٣٦، ١٣٧، ١٤١، ١٤٣.
(٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان ١/٢٠٩ـ٢١٠.
(٣) أبو الشيخ، طبقات الأصبهانيين، مقدمة المحقق ١/١١١.
(٤) السهمي، تاريخ جرجان، مقدمة المحقق ص ٢٨.

تاريخ طبقات علماء إفريقية لأبي العرب، فإن فيه نحواً من ثلاثين راوياً لا وجود لهم في غيره[1]، وهذا يصدق على تاريخ الموصل[2]، والقند في علماء سمرقند[3]، ولا نكاد نجد كتاباً يخلو من ذلك، بل وأستغرب خلوه.

وهذا يعني أن هذه الكتب كانت المصادر الأولى في هذا الجانب، ولذلك فقد أفادت منها كتب اللاحقين، مثل كتب الخطيب، وابن الأثير، وابن الجوزي، والمزي، والذهبي، وابن حجر، والسيوطي، والسخاوي... وغيرهم ممن تناولوا في دراساتهم هذا الجانب، كما أفاد من ذلك أصحاب العلوم الأخرى كما هو حال ياقوت الحموي في معجم البلدان، فقد صرح بذلك في مقدمة كتابه[4]، وكذا كتب الأنساب، وخاصة تلك التي كان لمصنفيها اهتمام بالحديث كالسمعاني وابن الأثير...

ومن أهم ما يظهر قيمة هذه الكتب، أن كثيراً منها، كان هو الأول في بابه، أو لم يصلنا مما ألف في مثله قبله شيء، وهذا مثلاً يصدق على تاريخ واسط، وطبقات الأصبهانيين، وطبقات أبي العرب، بل ويصدق على ما يغلب على الظن على أكثرها، ولا سيما تلك البلدان التي لم تبلغ في شهرتها ما يدعو إلى تكرار التصنيف في رواة أهلها؛ وهذا هو ما يفسر لنا كثرة اعتماد المتأخرين لها، وكثرة النقول والاقتباسات منها. على أن كثيراً من كتب البلدان هذه لم يعد موجوداً، فأكثرها مفقود.

٢ - كما أن مما يميز هذه الكتب هو دقة ما تضمنته من معلومات، سواء ما تعلق منها بأحوال الرواة، أو غير ذلك من معارف تاريخية أخرى لأنها تصدر عادة من عالم شاهد الواقع وعاينه أو كثيراً منه باعتبار أنه يكتب في حق أهل بلده، فضلاً عما وصف به المحدثون من تحقيق وتوثيق، ومن هنا فقد اعتمدت أقوالهم، وما دونوه من

---

(١) مدرسة الحديث في القيروان ٨٧١/٢.

(٢) الأزدي، تاريخ الموصل، مقدمة المحقق ص ١١.

(٣) النسفي، القند، مقدمة المحقق ص ١٤.

(٤) ياقوت، معجم البلدان ٣٦/١.

معلومات من قبل اللاحقين لهم ممن شاركوهم في مثل هذا التصنيف، أو من قبل نقاد الحديث وعلماء الرجال عموماً في مسائل كثيرة منها الجرح والتعديل... قال حماد بن زيد ت ١٦٧هـ: «كان الرجل يقدم علينا من البلاد، ويذكر الرجل، ويحدث عنه، ويحسن الثناء عليه، فإذا سألنا أهل بلده وجدناه على غير ما يقول». وكان حماد يقول: «بلدي الرجل أعرف بالرجل»، وقد علق الخطيب على قول حماد هذا بقوله: «لما كان عندهم زيادة علم بخبره على ما علمه الغريب من ظاهر عدالته، جعل حماد الحكم لما علموه من جرحه، دون ما أخبر الغريب من عدالته»[١].

لقد حظيت هذه الكتب بعناية مؤلفيها حال تصنيفها وبعد ذلك، ورحل العلماء في طلبها والحصول عليها، كما فعل أبو الفضل الفلكي في رحلته إلى نيسابور بقصد الحصول على تاريخ بغداد[٢]، ودرّسوها في حلقات العلم كما فعل الخطيب[٣].

أما مسألة الجرح والتعديل فقد كانت من أهم ما حاول كتاب التواريخ بيانه على تفاوت في ذلك بينهم، فمثلاً كانت هذه من أساسيات الترجمة عند الخطيب، وصرّح أنه يعتمد فيما يذكر من أقوال النقاد آخرها[٤]، وهذا بالطبع فيمن لم يعاصره الخطيب، أو يعرفه من معاصريه لسبب أو لآخر، وإلا فللخطيب فيه قوله كناقد متمكن معروف. كما ظهر اهتمام أبي العرب فيها جلياً، فقلما تخلو ترجمة من تراجم كتابه من ذلك، كما حظيت باهتمام السهمي في تاريخ جرجان، وربما تجاوز إلى وصف حديث صاحب الترجمة[٥]، وكذا في أخبار قزوين، والقند في ذكر علماء سمرقند وغيرها.

لكن هذا لم يكن ظاهراً مثلاً في صنيع بحشل في تاريخ واسط، فقلما وثق، ولم

---

(١) الخطيب، الكفاية في علم الرواية ص ١٠٦.

(٢) الخطيب، تاريخ بغداد ٤٧٤/٥.

(٣) ياقوت، معجم الأدباء ١٦/٣.

(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ ١١٣٩/٣.

(٥) السهمي، تاريخ جرجان ٥٩/١، ٦٠، ٦١، ٦٩، ٧٢.

أره جرح، لكنه اهتم بالصناعة الحديثية في مجال الحديث دراية، كما لم يحفل تاريخ الموصل بمسألة الجرح والتعديل بشكل بين واضح.

أما المعلومات الأخرى، كذكر الشيوخ أو التلاميذ- وغالباً يذكرون البعض- وأخلاقيات أصحاب التراجم، ومكانتهم، وربما مصنفاتهم، ووفياتهم... فتكاد تكون محط عناية الجميع، وقد تميزت بالدقة والشمول، وربما كانت مقتضبة في البعض موسعة في الآخر، فقد وجدنا في تاريخ داريا للخولاني من المعلومات التاريخية في سير البعض ما لم نجده في تاريخ دمشق مع احتواء تاريخ دمشق لنفس التراجم على كثرة معلومات هذا الأخير. على أن تاريخ داريا كانت له اهتماماته كذكر عقب الصحابة والتابعين، ومن تناسل منهم إلى عصر المؤلف، لكنه لم يحفل بذكر الوفيات بشكل جيد؛ فقد ذكر وفيات لسبع تراجم مما مجموعه سبع وأربعون ترجمة شكلت كل الكتاب[1]. وهذا مما يؤخذ على الكتاب، لأهمية هذه القضية في عرف المحدثين ولعله رأى في ذكره للطبقة ما يغني.

أما أبو الشيخ، والخطيب في آخرين فقد أولوها كل العناية، بل هي من ميزات كتاب أبي الشيخ وإن رتبه على الطبقات، فما كان ذلك ليغنيه عن ذكر سنة الوفاة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وهذا كما أسلفتُ عام في كتب التاريخ المحلي. والظاهر أن عناية المتأخرين بمسألة الوفاة أظهر منها عند المتقدمين، ولهذا قال الإمام الذهبي ت ٧٤٨هـ: «إنه لم يعتن القدماء بضبطها كما ينبغي، بل اتكلوا على حفظهم، فذهبت وفيات خلق من الأعيان كالصحابة، ومن تبعهم إلى قريب من زمن الشافعي ت ٢٠٤هـ، ثم اعتنى المتأخرون بضبط وفيات العلماء وغيرهم، حتى ضبطوا جماعة فيهم جهالة بالنسبة لمعرفتنا لهم، فلهذا حظيت وفاة خلق من المجهولين، وجهلت وفيات أئمة من المعروفين»[2].

---

(١) الخولاني، تاريخ داريا، مقدمة المحقق ص ١٣، ١٥.

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص ١٦٠.

وأحسب أن المسألة تتعلق بالوعي العام، فهذه مسألة حضارية مدنية ترتبط بإدراك الأمة لأهمية الوفيات، وما يتعلق بها من آثار، ويبقى أن المحدثين كانوا أكثر من غيرهم إدراكاً لهذه القضية، لسبقهم غيرهم في ذكر الوفيات، وأهميتها في الصناعة الحديثية، بل صنفوا في ذلك كتباً مشهورة معروفة موسعة، بمعنى أنهم قد شغلوا أذهانهم بما لم يكن قد شغل الأذهان من قبل.

٣- ويتبع كلاً من المسألتين، أعني معرفة ما انفرد به كل من الكتب البلدان من التراجم، ودقة وشمول المعلومات، مسألة أخرى وهي التمييز بين الأسماء المتفقة للرواة وغيرهم، فقد يشترك أكثر من شخص في الاسم واسم الأب والجد وربما الشهرة، وكذا الطبقة فلا يبقى من سبيل للتمييز تبين هؤلاء إلا ذكر البلد الذي ينتمي إليه كل من هؤلاء، وفي هذه المسألة لطائف كثيرة مذكورة في مواضعها من كتب التراجم، ذكر من ذلك الصفدي شيئاً في مقدمة الوافي بالوفيات[١]، ومن ذلك من واقع كتب البلدان مثلاً، أن هناك راويين، كليهما اسمه مسلم بن يسار، أحدهما إفريقي ورد ذكره في طبقات علماء إفريقية، والآخر بصري، روى عن الإفريقي عبد الرحمن بن زياد... فلما سأل هذا الأخير أحد المشارقة عن ابن يسار هذا، قال: لقيته بإفريقية، وكان بعضهم- أعني المشارقة- لا يفرق بين الإفريقي، والبصري الذي لم يدخل إفريقية أصلاً، فاتهموا عبد الرحمن لأجل ذلك، لما يحتمله كلامه من إدعاء السماع أو اللقاء ممن ظنوا أنه لم يلقه[٢].

٤- التمييز بين من هو من أهل البلد أصلاً، ومن دخلها وافداً من غير أهلها، وممن اهتم بهذه القضية بشكل واضح أبو العرب، فقد كان ينص في كل ترجمة على ذلك، وغالباً ما كان يحدد وقت دخول الوافد، أو القادم كما هي عبارته أحياناً، والبلد الذي ينتسب إليه في الأصل، كما هو في ترجمة يزيد بن أبي منصور، ورفاعة بن

---

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات ١/٣٥.
(٢) القيرواني، طبقات علماء إفريقية ص ٢٤، والمالكي، رياض النفوس ١/٤.

رافع، وعمرو بن راشد الكناني، وأبي معمر عباد بن عبد الرحمن التميمي، وزياد بن مسلم الغفاري، وأبي غطيف الهذلي، ومزيد ابن قاسط، وعمران بن عبد المعافري، وعباد بن عبد الرحمن، في آخرين(١).

كما اهتم بذلك أبو الشيخ، وقد يذكر عدد مرات دخول الوافد لأصبهان، أو خروجه منها، وربما البلد الذي توجه إليه، وقد يتابعه إلى أن يحدد مكان ووقت موته بشكل موثق دقيق وحاول جاهداً أن يتوسع في جمع المعلومات عن الرواي الوافد بوضوح، واهتم السهمي بذكر الموطن لصاحب الترجمة في نواحي جرجان، وسنة تحديثه، ومكان ذلك(٢).

كما كان ذلك محل عناية القزويني، الذي اهتم بتحديد أماكن اللقاء، والوفيات كما هو في ترجمة، محمد بن إسماعيل المخلدي، ومحمد بن أيوب البجلي(٣)، ولم يكن النسفي في علماء سمرقند بأقل عناية، لكن جل اهتمامه انصب على مواقيت التحديث، واللقاء والوفيات، ويمكن ملاحظة ذلك في تراجم كل من: خالد بن أحمد الذهلي، وداود بن يونس الكشي، وداود بن عبد الرحمن الغنجركي(٤).

ولا شك أن أهمية مثل هذه المعلومات غير خافية، لما يترتب على ذلك من معرفة ثبوت اللقاء، ومن رحل، ومن لم يرحل في الطلب؛ وبذلك يعرف التدليس، والإرسال، وغيرها من مظاهر الانقطاع في الأسانيد التي تدور عليها أحاديث تلك البلدان، ولهذا امتدح الخطيب حديث أهل الحرمين لقلة التدليس في مروياتهم، واعتبر حديثهم بذلك أصح أحاديث البلدان طرقاً، وألحق بهم أهل اليمن، لكون حديث هؤلاء مرجعه إلى حيث أهل الحرمين، لكنه عاب حديث الشاميين -كما أفهم من

---

(١) القيرواني، الطبقات ص ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٨٠، ٨١، ٨٣، ١٢٥.
(٢) السهمي، تاريخ جرجان ص ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧٤.
(٣) القزويني، التدوين ١/٢٢٦، ٢٢٩.
(٤) النسفي، القند ٢٢، ٤٥، ٤٦.

كلامه- لكون أكثره مراسيل ومقاطيع، وأمّا ما اتصل منه مما أسنده الثقات فصالح، كما هي في عبارته[1].

لكن مما ينبغي التنبه له، هو ما قد يظهر أحياناً من تجوز في نسبة البعض للبلدان لمجرد المرور بهذه البلدة أو تلك، دون إقامة بها، فنسبة من كان هذا شأنه نوع مجازفة، بل وفيها مخالفة لما اصطلح عليه بخصوص النسبة للبلدان، إذ اشترطوا أن تكون لمن طال بالبلد مُقامه، وقد قيدها بعضهم بأربع سنوات، أو هاجر إليها، أو توفي بها[2]. وقدحرص الخطيب على عدم إيراد أسماء الغرباء الواردين لبغداد من غير استيطان لها، إلا من صح عنده أنه روى العلم بها[3]، على أن معرفة أعداد أبناء البلد الأصليين ذاته، والوافدين إليها يعكس بالتأكيد مدى نشاط الرواية في ذلك البلد، وما تمتع به من مكانة بين بقية البلدان.

٥- إن الكتب التي اعتمدت الطبقات أو السنين في سرد تراجمها، تمكنّا من معرفة تطور علم الحديث في أي من تلك البلدان، على اعتبار أن أعداد العلماء في كل جيل من أجيال الرواية تعكس مدى الاهتمام بهذا العلم، وتعطينا صورة عن مدى النشاط الذي تمتع به أبناء كل جيل، وهذا ما تحقق للعلماء من خلال النظر في طبقات الأصبهانيين، حيث كانت تضاهي بغداد في قرونها الثلاثة الأولى، كما قرره السخاوي[4]، بل تعدت ذلك إلى القرنين الرابع والخامس بالنظر إلى كثرة ما دون في تاريخها من مؤلفات حوت تراجم لكثير ممن في القرنين المذكورين... وما يصدق بالطبع على الحديث يصدق على بقية العلوم، وخاصة إذا ما علمنا أن بعضاً من تلك الكتب لم تقتصر على ذكر تراجم المحدثين، لكن الصورة في تقديري عن الحديث لا بد أن تكون أكثر وضوحاً بالنظر إلى أن جل مادة تلك الكتب في ميدان الحديث، بل

---

(١) السيوطي، تدريب ١/٨٥، ٨٦.

(٢) المصدر السابق ٢/٣٨٥.

(٣) الخطيب، تاريخ بغداد ١/٢١٣.

(٤) السخاوي، الإعلان ص ١٤٣.

هي كذلك في البعض كما سلف. كما لا يخفى ما لأهمية الطبقات عند المحدثين من فوائد، منها ما يتعلق بالتمييز بين الأسماء المتفقة، ولا سيما إذا كان ذلك في البلد الواحد، إذ يكون من العسير أحياناً معرفة هذا من ذاك لولا اعتماد الطبقات.

٦- إن أهم ما يمكن أن يشار إليه في هذا المقام، ما تضمنته كتب البلدان من روايات الرواة، وخاصة تلك التي انفرد بعض الرواة بها، والأهم من ذلك روايات من تفردت تلك الكتب بذكر تراجمهم مما لا سبيل إلى وجوده في غيرها، وبالتالي فإن هذه الكتب ستمكّنا من معرفة ما انفرد به كل من هذا البلدان من الأحاديث.

وممن اهتم بذكر المرويات بشكل ظاهر بحشل في تاريخ واسط، وربما ذكر أكثر من طريق لحديث صاحب الترجمة، ومثله فعل أبو الشيخ، واسم كتابه دال على ذلك حين سماه: «بطبقات المحدثين... وما انفرد به كل منهم من الأحاديث»... هكذا سماه مؤلفه. كما ذكر أبو العرب روايات بعض التراجم، ولم يفعل ذلك في كل تراجمه، واهتم بذلك الخطيب، فكان يذكر في تراجمه عادة شيئاً من حديث صاحب الترجمة، وكذا السهمي، والقزويني، والنسفي، والخولاني حيث كانوا يذكرون طرفاً من مرويات بعض الرواة، وربما نقدوا شيئاً منها، كالاختلاف في سماع الراوي من شيخه، وما إلى ذلك، لكن الاختصار في ذلك سمة البعض كما هو عند صاحب تاريخ داريا حيث قال: «ولو ذهبنا إلى ذكر أحاديثهم (يعني الرواة عن صاحب الترجمة، وهو هنا بلال ابن رباح رضي الله عنه) وما رووه عنه لا تتسع الكتاب وطال به الشرح... وصحة الرواية عنه عند أهل العلم بالرواية تغني عن ذكره»[1].

ومما تجدر الإشارة إليه، أن جُلّ مرويات كتب البلدان، إن لم تكن كلها فإن بعضها قد خلت من النقد اللازم أحياناً، من حيث الإشارة إلى ما صح، وما لم يصح، وعلل بعض الأحاديث، وما إلى ذلك مما هو شأن أهل الحديث، ويمكن الاعتذار لهم بأن إيراد تلك الأحاديث إنما كان يغلب عليه طابع الاختصار، خشية الإطالة، مما

---

(١) الخولاني، تاريخ داريا ص ٧٣.

يتنافى مع ذكر علل تلـك الأحـاديث، أو التعليـق عليهـا، حيـث رأى أصحـاب تلـك الكتب أن لذلك موضعاً آخر، وغرضهم في العادة من ذكر هذه الأحاديث ذكر بعض ما أسنده صاحب الترجمة، أو رواه بالأسانيد، أو ما تفرد به بشكل عام، أو عـن أحـد شيوخه، أو أهل بلده، أو ما يستدل به على صحة أو سقم مروياتـه ممـا لا يحتـاج معـه إلى مزيد تفصيل، وذلك كله بالأسانيد، وكأنهم بذلك أحالوا غيرهم على التحقيق في كثير مما ذكروه من الأحاديث لمن يرغب فيه.

مصادر كتب البلدان

يبدو أن مصنفي كتب البلدان يمثلون نمطاً خاصاً من علماء الحديث، فهم محدثون مؤرخون، وذوو ثقافة واسعة مكنتهم من الإحاطة أو الإلمام بعلوم لا اتصال لها بعلومهم، كالجغرافيا على مساس هذه بالتاريخ أحياناً، والأدب، والعلوم التطبيقية الأخرى، إضافة إلى درايتهم الشاملة في ميادين الفكر والنشاطات الإنسانية الأخرى، وهذا ما تنبي به مدوناتهم، وما حوته تلك المدونات من معلومات هامة كثيرة، في مختلف المعارف والفنون التي تسترعى اهتمام العلماء والباحثين. وكان ذلك في وقت لم تظهر فيه علوم كثيرة بشخصيتها المستقلة كما هي اليوم، كعلم الاجتماع، والبيئة، والسكان، والاقتصاد، وغيرها كما هي في عالمنا المعاصر، ومع ذلك وجدنا في كتب المحدثين هذه ما يخدم كل هذه العلوم، على تفاوت في ذلك، ويوضح مدى عناية المتقدمين بمظاهر الرقي، والأخذ بأسباب التقدم على مر العصور.

إن هذه العقلية المتمكنة المستوعبة لعلوم العصر، القادرة على تطويع العلوم المختلفة، وتسخيرها لخدمة الإنسان وفق منهج موفق هادف لهي في حد ذاتها مصدر علم، ومورد فكر، وينبوع مدنية وحضارة. هذا بالإضافة إلى إتقان علم الحديث ذاته، وما تبع ذلك من معارف خاصة تيسر الوقوف عليها بعد ترحال، وطول تجربة؛ فقد كان كثيراً مما دونه كُتّاب البلدان قد اعتمدوا فيه على معارفهم الذاتية، بحكم المشاهدة والمخالطة للناس الذين كانوا هم محل بحثهم في هذه الكتب، وهذا يصدق على أكثر ما دونوه في تلك الكتب من معلومات سواء تعلقت برواة الحديث- في عصرهم- أو غيرها من مجالات العلم الأخرى مما شاهدوه، ووقفوا عليه، وهم أهل علم وأمانة، وموضوعية، وتحقيق.

وهناك مصدر آخر ظهر بشكل جلي في كتب البلدان، وهو ما قاله السابقون من

العلماء والمحققين والأخباريين من محدثين وغيرهم، وهذا بالطبع خاص فيما حوته تلك الكتب من معلومات خاصة بالأجيال التي سبقت عصر التأليف، فكان لا بد من اعتماد قول من عايش وعاصر وقتئذ، وجل أولئك من المحققين، وخاصة ما تعلق برواة الحديث، وما يتصل بهم من معلومات حديثية أخرى، وقد يلحق بهؤلاء نفر قليل من المعاصرين الذين تعذر الوقوف على حقيقة حالهم، أو لم يمكن الاتصال بهم لأسباب أو اعتبارات كثيرة، فكان السبيل هو اعتماد قول الغير فيهم، وذلك كله بالأسانيد، أو جُلّه.

وعلى هذا فالمعلومات المدونة في كتب البلدان عن السابقين، إما أن تكون مما يتعلق بالحديث ورواته، فاعتمدت في ذلك أقوال من سبق من أهل الحديث بالأسانيد، كنحو جرح وتعديل، أو وفاة أو ما شابه ذلك، وربما كان اعتماداً على مصنفات من سبق من ذوي الشأن، مع الإشارة إلى عناوينها أحياناً أو بذكر اسم المؤلف من غير ذكر لاسم كتابه، أو كتبه إن تعددت. كما كانت تلك الكتب هي المصدر الأهم في الروايات التاريخية العامة، وربما كان البعض أكثر دقة في تحديد نقولاته من البعض الآخر، بذكر المصدر واسم المؤلف، وما إلى ذلك من مظاهر التوثيق، وبمعنى آخر، فإن كتب الرجال، والأنساب، والتاريخ إضافة إلى كتب الحديث قد شكلت موارد هامة لكتابات المحدثين في تواريخ البلدان إضافة إلى العلوم الأخرى التي قد لا ترتبط بالحديث وعلومه بوجه علاقه، إلا من جهة تغطية ما يلزم من نواحي حياة أصحاب التراجم، أو ما يعطي صورة واضحة، أو ما شابه ذلك بخصوص البلد الذي هو موضع التأليف من النواحي الإنسانية الأخرى، كالحديث عن مقدرات ذلك البلد وإمكاناته الثقافية والعلمية، والاقتصادية، أو الاجتماعية، والسياسية، وما إلى ذلك من لوازم الكتابة في هذا الميدان.

خلاصة البحث ونتائجه

تناول البحث كتب البلدان- عند المحدثين- بالوصف والتحليل، ومن واقع تلك الكتب، التي تميزت بالدقة والشمول، لما تضمنته من معلومات هامة بالنسبة للباحثين في مجال الحديث النبوي الشريف ولا سيما منها تلك التي تعلقت بتواريخ الرواة، وبيان أحوالهم، فضلاً عن تناولها لموضوعات شتى، هي محل عناية الباحثين في ميادين العلم الأخرى الإنسانية والاجتماعية والتطبيقية وغيرها مما شكل بمجموعة حضارة الأمة، في عصورها الإسلامية المتعاقبة، إذ كانت هذه الكتب من خير من صور ذلك الواقع بكل معطياته.

وقد كان من جملة ما استرعى الاهتمام في هذا البحث نشأة البلدان، ودوافع التأليف فيها، وما تضمنته من موضوعات، مع التركيز على الجانب المتعلق بالحديث، وما قدمته تلك الكتب في هذا الجانب من إسهامات، وما تميزت عن غيرها، إضافة إلى طرق التبويب والترتيب للمعلومات.

وقد بدا لي أن أدون أهم ما توصلت إليه من أفكار تناولها البحث كنتائج، **ومنها:**

١- تأكيد علاقة علم الحديث بالتاريخ، وأهمية تلك العلاقة، واستيعابها لكثير من معارف كل منهما كما هو ظاهر الحال في كتب التراجم، التي كانت كتب البلدان نموذجاً منها.

٢- بيان أن هذا اللون من التصنيف قديم، وتأكيد سبق المحدثين غيرهم في إيجاده، فهو وليد فكرتهم ثم تلاهم بعد المؤرخون، والجغرافيون.

٣- تأكيد أن الدافع الأساسي لوجود كتب البلدان، دافع علمي محض، غرضه خدمة

الحديث النبوي على وجه الخصوص، ونفي أن يكون التعصب للبقاع هو الحامل عليه.

٤- كشف وجوه الاتفاق في تلك الكتب على تباين أزمان وجودها، واختلاف بلدانها، والتي تمثلت في وحدة الهدف، والطرح، والمضمون في الغالب، باعتبارها كتب حديث، وإن تناولت ما يخدم علوماً أخرى.

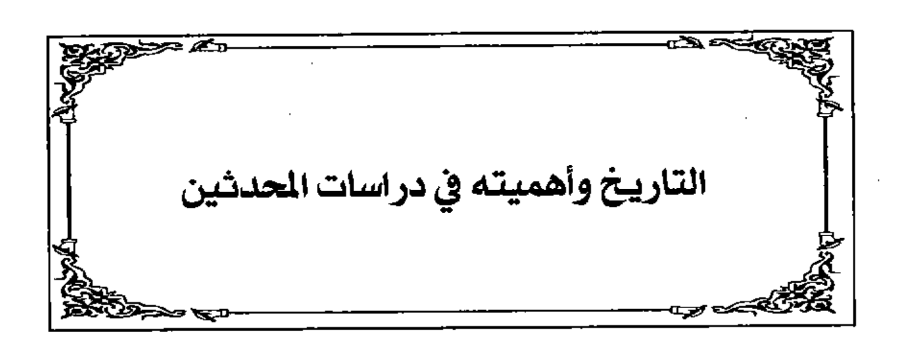
٥- كشف الأهمية الخاصة لهذه الكتب في مجال الحديث ودراسات وبيان ما تميزت به بوجه عام.

٦- بيان قيمة هذه الكتب في ميادين العلم الأخرى، كالاقتصاد، والسياسة، والتاريخ، والاجتماع وغيرها، بالنظر إلى ما حوته من معارف هامة في كل ذلك، ويمكن أن يشار هنا إلى أهمية مقدمات تلك الكتب فيما يخص هذه المسألة، إذ تناولت تلك المقدمات، أو بعضها هذه النواحي بشكل موسّع، وبلغة صريحة.

٧- التدليل على شمولية المعرفة عند كثير من المحدثين، كأولئك الذين أرخوا للبلدان، لتناولهم لطوائف الناس باعتبار تخصصاتهم، وما نسبوا إليه من ألوان المعارف، واستيعابهم لكل ذلك، وإدراكهم لأهمية دور كل هؤلاء في بناء حضارة الأمة.

٨- بيان قيمة هذه الكتب من حيث التحقيق والتوثيق الذي تميزت به هذه الكتب من ناحية، وأقدميتها باعتبارها مصادر أولية في الغالب، من ناحية أخرى، وطبيعة مصادرها التي تقوم في الأغلب أو الكثير منها على المعاينة والكشف عن حقائق الأشياء بالمشاهدة والملاحظة والتجربة من قبل المصنف ذاته من ناحية ثالثة.

٩- استغراق هذا اللون من التصنيف لحواضر العالم الإسلامي كله تقريباً، واستمرار اعتماده على مر العصور، حتى المتأخرة منها، وهو دليل على أهمية، وقوة الدافع إليه.



التاريخ وأهميته في دراسات المحدثين

تقديم

الوقت هو كل شيء، وبه تقدّر الحياة بلحظاتها وإنجازاتها، وهو الشاهد المستوعب لكل حدث، حيث يترافق تماماً مع كل حركة وسكنة في هذا الوجود، وشاء الله أن يكون هذا الوقت مقسّماً على نحو عجيب، يتوافق مع بدايات وأحوال وتغيرات مخلوقاته، فهناك القرون، والسنون، والشهور، والأسابيع، والساعات، والدقائق واللحظات، وما هو أعظم من ذلك وأدق، أدركناه أم لم ندركه، فالوقت سجل حافل بأحداث هذا الكون بكل ما فيه.

اقتضت حكمة الله تعالى أن يرتبط خلق الإنسان بمراحله المختلفة، وأعماله في حياته، ونهايته ومآله بالوقت، فولادته موقوتة، وسن تكليفه موقوت، وأعماله التي ستحدد المصير موقوتة، وكثير من عباداته موقوتة، وكذا ليله ونهاره، وما يمر به من أحداث على اختلاف أسبابها وآثارها، ونهايته أيضاً هي موقوتة، بل إن سعادته وشقاوته في الآخرة منوطة بديمومة واستمرارية هذا الوقت، فالوقت كالسيف، وهو غير محايد، وربما كان عدواً لدوداً، ولذا صدق من قال: إن لم تقطعه قطعك، فكم من

ميت لم يقدّر قيمة الوقت، ولم يعرف كبير أهميته، وصدق الله إذ قال: ﴿**وجعلنا الليل والنهار آيتين، فمحونا آية الليل، وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم، ولتعلموا عدد السنين والحساب، وكل شيء فصلناه تفصيلاً**﴾[1].

لم تغب هذه المعاني عن بال ذوي الحجى، فحاولوا الربط ما أمكن بين الإنسان وهذا الزمان، وصار عندهم ما يعرف بعلم التاريخ الذي يبحث فيه عن الوقائع والأحداث من حيث التعيين والتوقيت، وعلى نحو من الشمول بحيث يستوعب كل ما بمقدور الإنسان إدراكه، وصار في اصطلاح القوم هو التعريف بالوقت الذي تضبط فيه الأحوال من مولد، ووفاة، وصحة ومرض، وما أشبه ذلك مما مرجعه الفحص عن الأحوال ابتداء وانتهاء[2].

كان أهل الحديث ممن اعتنوا بالوقت أشد العناية، لما له من كبير الأثر في ميدان دراساتهم وأبحاثهم، وخاصة ماله ارتباط بالمنهج الذي اعتمدوه في توثيق، وخدمة نصوص السنة باعتبارها علم نقلي تناقلته الأجيال على مر الزمن، مما اقتضى معرفة أحوال هؤلاء النقلة على نحو لا خفاء فيه، وكان للوقت والتوقيت في ذلك إسهامات جليلة، ودور واضح في تفعيل هذه المعرفة، وتمكين خدمة السنة من بلوغ هذه الغاية، فكان راوي الحديث محور البحث على اختلاف مراحل حياته، من مولده حتى وفاته، باستعراض كل ما يلزم من باقي شؤون حياته الأخرى، مع توقيت موثق لكل ذلك على نحو لا وجود له في دراسات الآخرين ، إضافة إلى مجال السبق في هذا الميدان، إذ لم تكن هذه الأمور تشغل بال الباحثين في القرون الأولى، في وقت كانت هي الشغل الشاغل لأهل الحديث، وعلى هذا النحو من الدقة ووضوح الرؤية، ولهذا وددت أن أتناول دور التاريخ وإسهاماته في مجال البحث العلمي في دراسات المحدثين، وأهميته في تناول قضاياهم، على أمل أن أوفق بحول الله تعالى وقوته.

---

(١) سورة الإسراء. آية رقم (١٢).

(٢) م- السخاوي. الإعلان بالتوبيخ ص ٧.

وقبل الشروع في هذا، أود أن أشير إلى أن البحث في هذا الموضـوع على درجة من السعة بحيث يصعب حصره في دراسة مختصـرة كهـذه، لكـني مـع ذلـك سـأحاول تناول المسائل ذات البال دون غيرهـا، وفي إطـار الحاجـة لهـا في ميـدان القبـول والـرد للأحـاديث علـى وجـه التحديـد. **وعليـه فـإن البحـث سـيتناول باختصـار كـلاً مـن الجوانب الآتية:**

أولاً: مقومات قبول الأحاديث عند أصحاب الشأن.

ثانياً: أهمية التاريخ في مجال الكشف عن اتصال الأسانيد.

ثالثاً: أهمية التاريخ في مجال البحث عن أهلية الرواة.

رابعاً: أهمية التاريخ وتوظيفه في مجال توثيق وخدمة المتون.

مقومات قبول الأحاديث عند المحدثين

شغل الحديث ومروياته بال علماء هذه الأمة قروناً طويلة من الزمن، والحديث جدير بكل هذا القدر من العناية والرعاية، فتكاثفت الجهود وتنوعت، وكان من ثمار ذلك وضع القواعد والأسس التي يمكن على أساسها قبول الحديث، واعتباره دليلاً شرعياً، أو رده حيث لم يتوفر فيه ما يلزم من معايير القبول تلك.

والحق أن تلك القواعد قد اتسمت بالشمول والموضوعية، والصلاحية التامة، إضافة إلى ما تتمتع به من حس الاحتياط والحذر على نحو تصعب فيه المجازفة، أو الخروج بنتائج غير موفقة... ولهذا فإنك لا تكاد تجد اثنين من أئمة هذا الشأن قد اتفقا على توثيق ضعيف، أو تضعيف ثقة[1] وهو ما ينعكس بالضرورة على الحكم على الأحاديث، وأحسب أن توفيق الله سبحانه كان له كل الأثر في الوصول إلى هذه الغاية، حيث ترافق ذلك مع جهود المخلصين الذين كان البحث عن مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ هو شغلهم الشاغل، فهيأ الله سبحانه الأسباب، وقيّض لهذا الحديث من يحفظه، ولم يمض وقت طويل حتى تكشفت تلك الجهود عن علم قائم بذاته، له منهجيته وغاياته، وإن كان الحديث النبوي ابتداء هو غايته، وهو ما يعرف بعلم مصطلح الحديث، أو علم الحديث دراية.

قسّم العلماء الحديث بناء على معطيات هذا العلم الجديد إلى تقسيمات كثيرة، وباعتبارات كثيرة أيضاً، حتى بلغت عند بعضهم نحواً من ثلاث وتسعين علماً[2]، منها ما يتعلق بالمتون، والأكثر تعلق بالأسانيد، وكان من تلك التقسيمات أنواع الحديث

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص١٦٨.

(٢) كذا ذكرها بموضوعاتها الإمام السيوطي في تدريب الراوي.

من حيث القبول أو الرد.

وظاهر الطرح يفيد أن الحديث بهذا الاعتبار قسمان، مقبول، أي يصلح للاحتجاج، ويندرج تحته الصحيح والحسن، وغير مقبول ويندرج تحته الضعيف على اختلاف أسباب ضعفه وقوة بعضها أحياناً، لكن ما هي المعايير التي أخذت بالحسبان للحكم بقبول الحديث أو رده؟

إن هذه المعايير تمثلت في شروط خمسة هي: اتصال السند، وعدالة وضبط الرواة، ونفي كل من الشذوذ أو العلة من الحديث في سنده أو متنه[1]، فكل حديث توافرت فيه هذه المعايير قبل وإلا فلا، وكلما كانت هذه المعايير في أحسن أحوالها كلما كان الحديث أعلى في مراتب القبول هذه، وعلى هذا الأساس قدم الصحيح على الحسن، ثم قسموا الصحيح إلى مراتب، والحسن كذلك تبعاً لدرجة تمكن الحديث من شروط القبول هذه.

وهذان النوعان في الجملة هما مدار الأحكام الشرعية، وقل من العلماء من احتج- بالضعيف- وهو ما فقد واحداً من الشروط السابقة أو أكثر- باستثناء ما نسب إلى الإمام أحمد في قلة قليلة، حيث ذهبوا إلى العمل بالضعيف في الأحكام الشرعية[2] ولسنا هنا بصدد مناقشة هذا الأمر ولا بيان دوافعه، لكن هذا الضعيف من رواية من لم يجمع على تركه... على أن هناك أحاديث قد ضعفت، ولم تتوافر فيها الشروط المذكورة، ومع ذلك عمل بها العلماء كلهم أو جلهم، رغم الحكم بضعفها ظاهراً كحديث: «إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث» فهذا الحديث ضعيف، ولم يثبته أهل الحديث كما قال الإمام الشافعي رحمه الله، لكنه مع ضعفه عملوا به في مسألة شرعية غاية في الأهمية، بل جعلوه ناسخاً لآية الوصية

---

(١) ابن الصلاح. المقدمة ص ١٥١.

(٢) السخاوي، فتح المغيث ١/٢٦٩.

للوالدين، بمعنى أنهم نزلوه منزلة المتواتر، لدرجة أنهم نسخوا به المقطوع به[1].

وهذا الأمر لا يخص هذا الحديث وحسب، بل إن هناك أحاديث أخر، ليس هذا هو موضع ذكرها، والقصد من هذا أن عمل الأمة يعد أهم الاعتبارات التي تدفع إلى القول بحجية الحديث، وإن بدا في الظاهر ضعيفاً من حيث معطيات علم الحديث دراية، إذ لا يمكن تصور أن الأمة تعمل بحديث لا يكون في الواقع من كلامه عليه الصلاة والسلام، وكيف وهذه الأمة معصومة من الاجتماع على الضلالة، وكلام الإمام السخاوي بدا واضحاً في هذا المعنى، وهو متجه.

(١) المصدر السابق ٢٦٨/١.

التاريخ وأهميته في مجال الكشف عن اتصال الأسانيد

إن أهم ما تميزت به شريعة الإسلام هو الحفظ والبقاء، إذ لم تمتد لها يد العبث كما هو حال الديانات الأخرى، وذلك من خلال التزام هذه الأمة بنقل هذه الشريعة جيلاً بعد آخر، وما تلا ذلك من جهود كبيرة تمثلت في العمل على صون هذه المنقولات وتوثيقها، وكشف ما قد أضيف إليها أحياناً بفعل فاعل، بقصد أو بغير قصد، ولذا فلا تكاد تجد كتاباً من كتب الحديث الأصيلة إلا وقد اعتمدت الأسانيد لكل ما تضمنته من أحاديث، بحيث يذكر من تولى رواية كل منها، في كل أجيال الرواية المختلفة، حتى عصر المصنف ذاته.

فالصحابي لا بد أن يمثل جيل الصحابة، وقد يجتمع معه آخر أحياناً، وقد نمثل له بابن عمر ت ٧٤هـ في بعض الأسانيد، والتابعي كذلك في جيله، وقد نمثل له بنافع ت ١١٧هـ، وكذا مالك ت ١٧٩هـ فيمن بعدهم، والشافعي ت ٢٠٤هـ فيمن بعدهم، ومن بعده أحمد ت ٢٤١هـ وهكذا... فنجد الحديث في مسند أحمد رحمه الله تعالى على هذا النحو، وكذا بقية كتب الحديث المرجعية. وليس الأمر كذلك عند اليهود والنصارى، فإن كتبهم ضاعت، وأكثر مروياتهم عن أنبيائهم من المنقطعات والمعاضيل، بحيث لم يعرف رواتها سنين طويلة[1].

كان من ثمار هذا التتبع للمرويات ورواتها في كل جيل ظهور ما يعرف بالمتواتر والمشهور والعزيز والغريب من أنواع علوم الحديث، وهو ما ترتب عليه معرفة ما يقطع بنسبته إلى النبي ﷺ، أو ما كان منه اعتماداً على غلبة الظن المحفوفة، بالقرائن

(١) ابن حزم. الفصل في الملل والنحل ١/٢-٥.

الموصلة إلى ما يقرب من أدنى درجات اليقين في كثير من حالاته. والغرض من إثبات هذا التواجد، في كل جيل هو ما يعقبه من عمليات البحث والتفتيش عن أحوال هؤلاء الرواة في الأجيال المختلفة، لأن مدار القبول والرد للمرويات يقوم في أصله على مدى تمكن الرواة من شروط الأهلية للرواية الممثلة في العدالة والضبط، بمعنى أن فقدان واحد من تلك الأجيال يفوت الفرصة المتاحة لهذا التتبع، وعندها يبقى الأمر قائماً على الحدس والتخمين، وهذا لا مجال له في حسابات وقواعد المحدثين، لأن هذا هو الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً.

لهذا حرص المحدثون على تأكيد اتصال هذه الأجيال، اعتماداً على غلبة الظن في أقل أحواله عند استخدام عبارات التحمل المحتملة، كما هو في الأسانيد المعنعنة وما شابهها، وهذا ما ميّز كتاب الإمام البخاري ت ٢٥٦هـ الموسوم بالجامع الصحيح على صحيح الإمام مسلم ت ٢٦١هـ وبقية كتب الحديث الأخرى، حين كان ثبوت اللقاء بين الراوي والمروي عنه في تلك الأسانيد شرطاً لازماً عند البخاري... وهذا فيما لم يستخدم الرواة فيه ألفاظ التحمل الصريحة في السماع كحدثنا وأخبرنا، وهو ما يحرصون عليه أشد الحرص، وهذا كله إذ كان الرواة عدولاً ضابطين، وربما كان الراوي على خلاف ذلك، وقد يدعي السماع ولا سماع، وهنا تبرز المشكلة.

حاول المحدثون استقصاء كل السبل التي من شأنها أن تحسم هذه القضية، بحيث يسهل من خلالها تأكيد أو نفي اتصال الأسانيد، حتى تكون الأمور أكثر وضوحاً وأقرب منالاً، وكان التاريخ جزء هذه العملية، حيث وظف على نحو يسّر الوصول إلى هذه الغاية، ومن خلال إجراءات حسابية لمراحل حياة كل من رواة الحديث، **يمكن إجمالها فيما يلي:**

أ- توقيت وتدوين ميلاد راوي الحديث:

وهذه المسألة ترتبط بمدى ما تتمتع به الأمة من وعي حضاري، ولم يظهر هذا بشكل واضح إلا في العصور المتأخرة، لارتباط ذلك بقواعد تنظيمية استوجبت ذلك،

لكن هناك أموراً ذات قيمة شرعية جعلت إدراك المتقدمين لتحديد سن الولادة أمراً ضرورياً، وخاصة عند أهل الحديث، وكأنهم قد تفردوا بهذا ابتداء، وخاصة أن الحامل لهم على كل ذلك اعتبارات علمية في الغالب.

ومن الاعتبارات الشرعية مثلاً ارتباط تقيد سن الولادة بما يعقبه من واجبات شرعية تجاه المولود مثلاً، كذبح عقيقته، وحلق شعره، والتصدق بوزنه فضةً يوم السابع من ميلاده، وكذا فيما يخص مقدار التمام في الرضاعة، وما إلى ذلك من مسائل مبسوطة في كتب أهل هذا الشأن.

كما أن للمسألة ارتباطاً باعتبارات أخر، كما هو الحال بالنسبة لأهل البيوتات المعروفة، إما بالملك أو الثراء، أو العلم ممن كان لهم في واقع المجتمع حضور واضح، فإن هؤلاء عادة ما يحرصون على تدوين تاريخ مواليد أبنائهم، إما وعياً منهم، أو طمعاً في ديمومة ما هم عليه من سلطان، أو مكانة علمية، أو اجتماعية في مستقبل الأيام، على أن أكثر ما وجد من تقييد لولادات المحدثين كان بتعريف من الراوي ذاته، والذي يظهر أن العناية بهذا الأمر كانت قديمة، لكنها لم تبلغ ما بلغته فيما بعد من أهميته إلا في القرن الثامن، حينما ظهر ذلك جلياً في كتابات الحافظ الذهبي ت ٧٤٨هـ وخاصة تاريخ الإسلام على نحو منظّم ابتداء من سنة اثنتين وسبعين وخمسمائة، حيث أخذ يذكر أسماء المواليد في كل سنة، وهذا يعني أن كتب الرجال، وتواريخ الرواة كانت أكثر من غيرها اهتماماً بهذا الأمر، وربما بدىء بالترجمة بذكر سنة الولادة، وينهيها المترجم بذكر سنة الوفاة، وهذا هو الأغلب في هذه الكتب، كما هو الأمر في تاريخ بغداد مثلاً، وربما جمع بينهما في موضع واحد من الترجمة[1].

ولذكر سنة الولادة عند المحدثين أهمية كبيرة، حيث يعرف بذلك اتصال السند من انقطاعه، وخاصة حين يدعي بعضهم سماع من لم يدركه، فقد سأل الحاكم ت

---

(١) روزنتال. علم التاريخ عند المسلمين ص ١٤٤، وعواد. الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام ص ٣٢٥.

٤٠٥هـ محمد بن حاتم الكسّي عن مولده لما حدّث عـن عبد بـن حميـد، ت ٢٤٩هـ فقال: سنة ستين ومائتين. فقال الحاكم: هذا سمع من عبد بعد موته بثلاث عشرة سنة[1]. كذا، وهو على ما ذكرت من وفاته- أعنـى ابـن حميـد- بعد موته بإحدى عشرة سنة، وربما اختلف في وفاة ابن حميد، فلم أتتبعه.

ومن ذلك ما ادعاه عبد الله بن إسحاق الكرماني- وهو متهم- مـن سماعه لمحمد ابن أبي يعقوب، فسأله الحافظ أبو علي النيسابوري ت ٣٤٩هـ عن مولده، فذكر أنه ولد سنة إحدى وخمسين ومائتين، فقال له الحافظ: مات محمد ابن أبي يعقوب قبل أن تولد بتسع سنين فاعلمه[2].

وأهل الحديث يدرجون توقيت الـولادة والوفـاة وغيرهمـا تحت عنوان تواريخ الرواة، كواحد من علوم صنعتهـم، وهـو علـم نفيس، قـال الثوري ت ١٦١هـ: لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ.

وقال حسان بن يزيد: لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ، نقول للشيخ كم سنة ولدت؟ فإذا أقر بمولده عرفنا صدقه من كذبه[3].

ويبدو أن أهل الحديث لو تيسر لهم ضبط وتدوين ولادة كلّ من تولى الروايـة ما ترددوا في ذلك، لأن هذا الأمر قد شغل حيزاً لا بأس به من منهجهـم في العمل على توثيق السنة، ولذلك وجدنا بعضهـم يسأل بعضاً عـن سني ولادة بعض الـرواة، ويدونون ما يسمعونه في ذلك عن شيوخهم، وأكثر ما يكون ذلك في العادة في كتب السؤالات الخاصـة بالرواة، كسؤالات أبـي داود السجستاني ت ٢٧٥هـ من قبل الآجري، وابن معين ت ٢٣٣هـ من قبل بعض تلاميذه، وكذا الدارقطني ت ٣٨٥هـ، فإن في هذه الكتب من ذلك كثير.

---

(١) السيوطي. تدريب الراوي ٣٤٩/٢.
(٢) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي ٢٠٠/١.
(٣) السيوطي، تدريب ٣٥٠/٢.

وقد يحرصون على تدوين مكان الولادة أيضاً، ومن ذلك ما جاء في قول الآجري: سمعت أبا داود- يعني السجستاني- يقول: سفيان الثوري ولد بقزوين، وولد إسرائيل- يعني ابن يونس السبيعي ت ١٦٢هـ -بخراسان، وولد سوار- يعني ابن مصعب الهمداني- بسجستان، وولد شريك ت ١٧٧هـ- يعني ابن عبد الله النخعي- ببخارى، وعيسى بن يونس ت ١٨١هـ بخراسان، وولد الأعمش ت ١٤٨هـ بأمة، قرية من طبرستان، وولد جرير ت ١٨٨هـ - يعني ابن عبد الحميد الضبي- في قرية من قرى الري[١].

كما استدرك العلماء على بعضهم في مسألة تحديد وقت الولادة الخاصة ببعض الرواة، مع التنبيه على خطأ البعض، وهذا ظاهر في كتبهم[٢]، وربما اختلفوا في تحديد سن أحدهم فاضطروا إلى الترجيح[٣]، و لم يكن ذلك منهم إلا لما يترتب على ذلك من بيان لوجه الحق، وما ينبثق عنه من معارف.

وغالبُ ما يُدَوَّنُ إنما يكتب بذكر السنة، وربما كان على نحو أدق فيذكرون اليوم والليلة والشهر من العام الذي ولد فيه، ولهم في ذلك طريقة في التوثيق، وكيفية كتابة ذلك التاريخ، ذكرها الصفدي ت ٧٦٤هـ في مقدمة كتابه الوافي فقال: تقول للعشرة وما دونها خلون، وقالوا لما فوق العشرة خلت أو مضت، وتقول من بعد العشرين: لتسع إن بقين، أو ثمان إن بقين، تأتي بلفظ الشك لاحتمال أن يكون الشهر ناقصاً أو كاملاً[٤]. وما قاله الصفدي يصدق عادة في كل توقيت، وذكر رحمه الله في ذلك كلاماً آخر.

وخلاصة القول أن ذكر توقيت الولادة من أهم عناصر الترجمة في كتب التراجم،

---

(١) الآجري. السؤالات ٣/١٦٠-١٦١

(٢) انظر مثلاً لذلك، الخطيب، تاريخ بغداد ٩/٤١١، ١٠/٣٦٧.

(٣) انظر المصدر السابق، ٣/٤٣٧، ٩/٤٢٠.

(٤) الصفدي، الوافي بالوفيات ١/٢٠.

وهذا في كتب المتأخرين أوضح منه عند المتقدمين، ويغلب في ذلك تدوين ولادة المشهورين، كما يظهر من صنيع الأكثر، ومنهم الحافظ الذهبي الذي كان يقول في كتابه تاريخ الإسلام، بعد ذكر السنة، وولد فيها من الكبار، أو المشاهير، ثم يتولى ذكر قائمة بذلك[1]. وأكثر ما تظهر هذه العناية في كتب التراجم في جيل شيوخ المصنف، أو شيوخ شيوخه، كما هو في كثير من كتب معاجم الشيوخ، نظراً لقرب العهد بهم، و لم أقف على من حرص على التصنيف في الولادات بشكل مجرد، وربما كان ابن زبر الربعي ت ٣٧٩هـ هو أوّل من اعتنى بذلك في كتابه «تاريخ مواليد العلماء ووفياتهم، وإن كانت عنايته في الولادات لم تكن- كما هو الحال عليه في الوفيات[2].

ب- توقيت سماع راوي الحديث من شيوخه ابتداء:

إن توقيت سماع الصغير من المسائل الهامة في هذا الاتجاه، وقد اصطلح المحدثون على تسمية ما سمعه الصبي لخمس سنين سماعاً، وما كان قبل ذلك حضوراً، على أنهم كانوا يحرصون على التبكير في إسماع الصغير في أوّل زمان يصح فيه سماعه، لما في ذلك من علو السند، والحرص على اتصاله.

لكن ما هو أوّل زمن يصح فيه سماع الصغير؟ هذا ما تباينت الأقوال فيه، فمن قائل: إنه في سن خمس سنين، بناء على ما جاء في قول محمود بن الربيع ﷺ ت ٩٩هـ حين قال: «عقلت عن النبي ﷺ مجة مجها في وجهي، وأنا ابن خمس سنين[3]، وفي رواية أنه ابن أربع سنين، وقيل في المسألة غير ذلك[4].

والظاهر أن اعتماد الخمس سنين هو ما استقر عليه عمل أهل الحديث من

---

(١) عواد، الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام ص ٣٢٥.
(٢) عواد. الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام ص ٣٢٥.
(٣) البخاري. الصحيح، كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله ١٦١/٨.
(٤) ابن الصلاح، المقدمة ٣١٤، ٣١٥.

المتأخرين، فيكتبون لابن خمس سنين فصاعداً سمع، ولمن لم يبلغ ذلك حضر، أو أحضر[1]، لكن الرأي الذي تطمئن إليه النفس، وعليه أكثر المحدثين ما ذكره ابن الصلاح وغيره من أن الاعتبار في ذلك التمييز والضبط والفهم والقدرة على رد الجواب، والناس في ذلك مختلفون، فمنهم من يحصل له ذلك دون الخمس، ومنهم من لا يحصل له وهو ابن خمسين[2] إذ ليس في حديث ابن الربيع ما يدل على انتفاء الصحة فيمن لم يبلغ الخمس، ولا الصحة فيمن كان ابن خمس، ولم يميز تمييز ابن الربيع، ﷺ.

ويذكر أن بعض العلماء كان قد توقف في تحديث الصغير كابن المبارك ت ١٨١هـ في آخرين، فلم يقبلوا تحمله قبل البلوغ، لكونه مظنة عدم الضبط، وهو رأي للشافعية، لكنه مرجوح بقبول جماهير المحدثين لرواية كثير من الأصحاب كالسبطين، وابن عباس ت ٦٨هـ، وابن الزبير ت ٧٣هـ وغيرهم رضي الله تعالى عنهم[3]. هذا إذا كان الأهل هم من يتولى الإسماع، أو إحضار الصبي مجالس الحديث، لكن إن طلبه بنفسه فيستحبون له ذلك في سن العشرين، حيث يكتمل الفهم، وهو مذهب الكوفيين، وقيده أهل البصرة بالعشر، وأهل الشام بالثلاثين[4].

كما حرص المحدثون على ذكر وقت سماع الراوي من شيوخه في مراحل عمره المختلفة، حيث يستدل به على ضبط الراوي، كأن يقول: وهو أوّل شيء سمعته منه، أو سمعت منه قبل أن يحدث ما حدث، أو قبل أن يختلط[5]. إضافة إلى ما سبق ذكره من كشف ادعاء السماع. كما دونوا وقت كتابة المبتدىء لحديثه، ورأى كثيرون أن ذلك مثل من طلب الحديث بنفسه، واستحسنوه بعد بلوغ العشرين، والأولى عدم

---

(١) ابن الصلاح، المقدمة ٣١٤، ٣١٥.

(٢) ابن دقيق العيد. الاقتراح ٢٣٢.

(٣) السخاوي، فتح المغيث ٦/٣.

(٤) المصدر السابق ٨/٣.

(٥) المصدر السابق ٢٨٣/٣

تحديد سن لذلك، فحيث تأهل الراوي جاز له ذلك صغيراً أم كبيراً، طالما كان فهماً مدركاً ضابطاً لما يسمعه، متقناً لما يكتبه[1].

ج- توقيت الرحلة في طلب العلم:

توسعت رقعة الدولة الإسلامية في القرن الأوّل بشكل كبير، ثم تتابعت الفتوح في القرون اللاحقة، ورافق ذلك التوسع ازدهار العلوم على اختلاف فنونها، وتبوأ الحديث مكانة رفيعة بين تلك العلوم، فلم تخل منه مدينة إسلامية تقريباً، وإن كانت بعض المدن أكثر اهتماماً في ذلك من غيرها، لكن نشاط المحدثين كان ملحوظاً في القرون الأربعة الأولى بوجه عام، وخاصة في مجال الرواية، والتصنيف في الحديث الذي كان في أوجه في القرن الثالث منها.

زاول المحدثون نشاطات كثيرة في سبيل صون السنة، وكان منها الترحال بين بلدان العالم الإسلامي آنذاك، حتى صارت الرحلة مما يميّز أهل الحديث دون بقية أصحاب العلوم الأخرى، إلى حد أن الرحلة صارت وصفاً لازماً لطالب الحديث، طلباً لعلو السند، ولقاء الكبار، وسماع حديث أهل بلد بعينه، وجمع حديث حفاظه، أي أن قدم السماع كان هدفاً في حد ذاته، فكلما كان بالإمكان تحصيل هذه المطالب كان طالب الحديث يرى نفسه مضطراً إلى الذهاب إلى هذا البلد أو ذاك، ومن قصرت به همته، واكتفى بتحصيل حديث أهل بلده، فلم يرحل، كان المحدثون لا يرونه جديراً بالرواية، حتى إن بعضهم كان لا يرى الرواية عنه كالإمام أحمد ت ٢٤١هـ، وعدّ الحافظ ابن معين ت ٢٣٣هـ من كان كذلك ممن لا يؤنس الرشد منهم[2].

وعلى هذا فقد رحل المحدثون ابتداء من عصر الصحابة، ثم كانت الرحلة أكثر إلحاحاً بعد توسع رقعة الإسلام، وصارت من ضروريات طلب الحديث، وصنفت في

---

(١) المصدر السابق ٢/٤.

(٢) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي ٢/٣٣٦.

بيان أهميتها الكتب التي تناولت أدب الرحلة، كاستئذان الوالدين، والتماس الرفيق، والاستخارة في السفر، واختيار الأنسب من الأيام، وتوديع الإخوان والمعارف، وما يقال عند الوداع، وما يلزم من حسن معاشرة الرفيق وجميل الموافقة، وما يلزم قوله عند الوصول وغير ذلك، فضلاً عما دُوِّنَ في تلك الكتب من توثيق لرحلات من رحل على مر العصور، وكان للخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ في هذا الميدان قصب السبق في كتابه المعروف بالرحلة في طلب العلم، إضافة إلى كم غير قليل من صفحات كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع(١).

وللتمثيل فقط أذكر أن الإمام البخاري ت ٢٥٦هـ قد استمرت رحلاته نحواً من ستة عشر عاماً قبل أن يعود إلى مسقط رأسه، وكان أوّل ما رحل إلى الديار الحجازية مكة والمدينة ابتداء، وتردد عليها أكثر من مرة، وكان أوّل دخوله إلى العراق سنة عشر ومائتين، أي عندما كان عمره ثمانية عشر عاماً، فدخل البصرة، والكوفة، واستقر فيها، ثم ارتحل إلى مصر والشام ودخل حواضرها المختلفة، وكان ذلك قبل سنة ثلاث عشرة ومائتين، كما تنقل في بلاد المشرق، فأتى خراسان وبلخ ومرو ونيسابور والري... وغيرها كثير(٢).

وهناك من عرف بكثرة الترحال حتى صار ذلك دينه كما هو حال الخطيب البغدادي، فقد رصدت تحركاته في البلدان، والشيوخ الذين سمع منهم بكل بلد، ابتداء من قرى بغداد وما حولها إلى بلاد المشرق مروراً بالكوفة والبصرة، فذهب إلى نيسابور، وأسد أباد، وهمدان وغيرها كحلوان، هذا في رحلته الأولى، وكانت له ثانية، فدخل فيها إضافية إلى ما سبق الدينور وأصبهان، وجرباذقان وغيرها. كما رحل إلى الشام، ودخل مدنها، وكذا الحجاز، ثم عاد إلى بغداد بعد تطواف دام نحواً

---

(١) المصدر السابق ٢/٣٤٢-٣٧٠.

(٢) انظر، السبكي طبقات الشافعية ٢/٢١٦-٢١٨، والذهبي سير أعلام النبلاء ١٢/٤٠٠-٤٠٦، وسزكين، تاريخ التراث العربي ١/١/٢٠، وتاريخ بغداد ٢/١٠ وما بعدها.

من أحد عشر عاماً، وقد ذكر الدكتور أكرم العمري رصداً لرحلاته بمواقيتها في دراسته لمقدمة كتابه موارد الخطيب[1] فلتنظر هناك.

ولا بأس من التذكير بأن بعض البلدان كان أهله أكثر اشتغالاً بالحديث، وأكثر اتقاناً له من البعض الآخر، وهذا جعل تلك البلدان قبلة للرحالين تبعاً لذلك، ومما قاله الحافظ عبد الرحمن بن مهدي ت ١٩٨هـ، وهو من أهل الدراية حين سئل أي الحديث أصح؟ قال: حديث أهل الحجاز، قيل له ثم من؟ قال حديث أهل البصرة، ثم ذكر حديث أهل الكوفة، فلما سألوه عن أهل الشام نفض يده. ذكر ذلك الخطيب وزاد: وللمصريين روايات مستقيمة، إلا أنها ليست بالكثيرة[2].

وفي ظل ما تقدّم فقد أرخ المحدثون سنة قدوم طالب الحديث للبلد، وأرخوا وقت سماعه من أهله، ولقائه إياهم، وأكثر ما يلحظ ذلك في كتب التواريخ المحلية، حيث حرص أكثر المصنفين لها على التمييز بين أهل تلك البلدان أصلاً، ومن دخلها من غير أهلها، وقد ينفع ذلك عند تشابه الأسماء أو اتحادها، فيذكرون عادة وقت دخوله البلد، وهذا واضح عند أبي العرب القيرواني ت ٣٣٣هـ مثلاً في كتابه طبقات علماء إفريقية. ومثله أبو الشيخ الأصبهاني ت ٣٦٩هـ الذي اعتنى أيضاً بذكر عدد مرات الدخول للبلد والخروج منها، وربما ذكر البلد الذي توجه إليه، وقد يتابعه إلى أن يحدد مكان ووقت موت صاحب الرحلة، في مكانه من ترجمته. وفعل ذلك السهمي ت ٤٢٧هـ في تاريخ جرجان، والنسفي ت ٥٣٧هـ في تاريخ سمرقند، والقزويني في التدوين له[3].

---

(١) العمري، موارد الخطيب البغدادي ٣٣-٤٧.

(٢) الخطيب، الجامع لأخلاق الرواي ٤٣٧/٢

(٣) انظر. أبو العرب، طبقات علماء إفريقية ص ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٨٠، ٨١، ٨٣، ١٢٥. والنسفي في علماء سمرقند ص ٢٢، ٤٥، ٤٦. والقزويني، التدوين ٢٢٦/١، ٢٢٩. والسهمي، تاريخ جرجان ص ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧٤. أبو الشيخ، تاريخ طبقات المحدثين بأصبهان: ٣١٥/١، ٣٢٠، ٣٦٢، ٤٣٢، ٤٣٥، ٤٥٢

ولا ريب أن في هذا الاهتمام ما ينفع في رصد تحركات طلبة العلم، وبيان وجهاتهم، وتطور الرحلة على مر الزمن، فضلاً عما نحن بصدد الحديث عنه، وهو ثبوت لقاء المرتحل وسماعه من أهل البلد القادم إليها، وخاصة في حق من تقادم العهد بهم. ومن فوائد ذلك أيضاً كشف ما قد يتوهم صحته من ادعاء اللقاء وغيره، كالذي زعمه البعض من قول المأمون في حق الشافعي ت ٢٠٤هـ، من أنه امتحنه في كل شيء فوجده كاملاً، ولم يبق فيه إلا أن يسقيه من النبيذ ما يغلب عليه عقله، فاستدعاه وسقاه فما تغير عقله ولا زال عن حجته... إلخ، فهذه القصة مختلقة أنكرها الحفاظ، لأن من له أدنى معرفة برصد تحركات الشافعي يدرك بطلانها، لأن الشافعي إنما دخل مصر على رأس المائتين، والمأمون إذ ذاك بخراسان، ثم مات الشافعي بمصر سنة دخل المأمون من خراسان إلى العراق، وذلك سنة أربع ومائتين، فما التقيا قط والمأمون خليفة، على ما ذكره الحافظ ابن حجر(١).

وكالذي ذكره الصفدي عن ابن خلكان من أن إمام الحرمين وغيره قد قال بأن الجنابي والحلاج وابن المقفع تواصوا على قلب الدول، والعمل على إفساد المملكة، فارتاد كل منهم قطراً، فذهب الجنابي إلى الإحساء، وتوغل ابن المقفع إلى أطراف بلاد الترك، وارتاد الحلاج بغداد... إلخ، قال ابن خلكان: وهذا لا يستقيم عند أرباب التواريخ، لعدم اجتماع الثلاثة المذكورين في وقت واحد... ثم ذكر ما يؤيد ذلك اعتماداً على اختلاف مواطن هؤلاء، وعدم اللقيا مع إمكانيتها بالنسبة للحلاج والجنابي، ووفاة كل... وذكر غير ذلك(٢).

د- توقيت سن التحديث:

مال أكثر أهل الحديث إلى جواز التبكير في تحمل الحديث على نحو ما ذكر سابقاً، لكنهم في ذات الوقت كانوا يميلون إلى تأخير سن الأداء، وارتأوا أنه لا ينبغي

---

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص ١١

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات ١/٤٥.

لطالب الحديث أن يروي دون سن الأربعين، و لم يستحسنوا منه ذلك صغيراً، إذ الصغير معذور بجهله، ولا يُطمع بعلمه، وقد حدّد الحافظ الرامهرمزي ت ٣٦٠هـ ذلك بسن الخمسين لأنها سن انتهاء الكهولة، ومجتمع الرشد، ولم ينكر على من روى في سن الأربعين لأنها وقت الاستواء، ومنتهى الكمال، قياساً على البعثة، حيث تتناهى العزيمة، ويتوفر العقل، ويجود الرأي[1].

هذا في حق من لا يحتاج إلى علمه صغيراً، فإن احتيج إليه حدّث وإن لم تكبر سنّه، لأن نشر العلم عند الحاجة إليه لازم، وقد حدّث البخاري ت ٢٥٦هـ وما في وجهه شعرة، وكان حينها ابن سبع عشرة سنة، وشيخه محمد بن بشار ت ٢٥٢هـ ابن ثماني عشرة، وحدّث الخطيب ت ٤٦٣هـ حين قدم البصرة وهو ابن عشرين، وتحديداً سنة اثنتي عشرة وأربعمائة[2]. والذي يستحسن في هذا أن التقدير يختلف باختلاف الزمان والمكان، فمتى وجدت الحاجة إلى التحديث حدّث وإن صغرت سنّه، وكذا من وثق به، واطمأن الناس له حدّث وإن لم يبلغ السن المشار إليه، لأن الوقت والمكان الذي حدّث به المذكورين كان طافحاً بأئمة الحديث ورواته، وكم من عالم بلغ أوج شهرته، وطبقت شهرته الآفاق و لم يصل بعد إلى سن الأربعين فضلاً عن الخمسين[3].

هـ ـ توقيت سن الإمساك عن الرواية:

وهذا عادة إنما يكون في الوقت الذي يخشى فيه على الراوي من الهرم والخرف والتخليط، والناس في هذا متفاوتون، وضابط المسألة هو القدرة على ضبط الرواية، فمتى حال دون ذلك حائل مما ذكر، أو سواه كعمى، لمن خشي أن يدخل عليه ما ليس من حديثه أمسك، وإلا فلا.

---

(١) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي ٥٠٨/١.

(٢) المصدر السابق ٥٠٧/١-٥٠٨.

(٣) ابن دقيق العيد. الاقتراح ٢٤٥.

وقد رأى بعضهم أن السن الذي يحسن بالمحدث ترك الرواية فيه هو سن الهرم، وهو عنده سن الثمانين، إذ الإنسان في هذا الوقت تضعف حاله، ويتغير فهمه، وكأن الاستقراء يؤيد هذا في الغالب، وإن وجد من حدّث بعد ذلك، كأنس بن مالك ﷺ، وابنه مالك ت ١٧٩هـ في عدد غير قليل ممن وفقهم الله، وصاحبتهم السلامة. وقد ذكر الإمام السخاوي ت ٩٠٢هـ بعضاً من شيوخه الذين قاربوا المائة، وكانوا على أحسن ما تكون الحافظة، والقدرة على الاستحضار، وذكر عن الحافظ الذهبي ت ٧٤٨هـ أنه أفرد كراسة فيمن تجاوز المائة من مثل هؤلاء[1]. وعليه فالمسألة مرهونة بإمكانات الراوي، ومدى توفيق الله له.

و- توقيت وفاة الراوي:

إن من ضروريات المعرفة عند المحدثين معرفة وفيات الرواة، بل صار مبحثاً من مباحث علوم الحديث، ويوسم عادة بتاريخ الرواة والوفيات، وتشكل مادة الوفيات أغلب هذا الموضوع باستعراض أهمية معرفة وقت الوفاة، وضرورة معرفة وفيات الأعيان، والكتب المصنفة فيه، وغير ذلك. وطريقتهم في تدوين ذلك في الغالب ذكر السنة، ثم ذكر من مات فيها وهكذا حتى تنتهي القرون المشهورة بالرواية، كالقرن الخامس مثلاً، أو إلى عصر مؤلف الكتاب الذي يعالج فيه هذا الموضوع من كتب مصطلح الحديث، فيقول مثلاً: وفي سنة خمسين ومائة، مات الإمام المقلد أبو حنيفة النعمان... وهكذا، وقد يقع في كلامهم فلان المتوفي، بالكسر وهو بالفتح أكثر، لكنه يجوز بالكسر أيضاً، وأنت في ذلك بالخيار، وموجه بالمستوفي لمدة حياته، ويشهد له قوله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم**﴾[2] على قراءة في فتح الياء، أي يستوفون آجالهم[3].

---

(١) ابن الصلاح، المقدمة ص ٤٢١، السخاوي، فتح المغيث ٢/٢٨٥-٢٨٧.

(٢) البقرة آية ٢٣٤.

(٣) السخاوي، فتح المغيث ٣/٣١٣.

على أن كتب التراجم بوجه عام تحرص على ذكر سنة وفاة صاحب الترجمة، وخاصة طبقة شيوخ المؤلف أو من فوقهم لقرب العهد بهم، وحين لا يستطيع المترجم ذكر السنة يذكر ما يفيد تحديدها في فترة محدودة أو قريبة ما أمكن، وجلهم تقريباً يفعلون ذلك، كان يقال: بقي إلى أوّل عهد معاوية ت ٦٠هـ، أو توفي في خلافته، أو بقي إلى هذا الوقت... وهكذا[1].

وقد يختلف مصنفو كتب التراجم في سنة وفاة أحدهم، فيضطر المصنف عندها لذكر أقوال المؤرخين من دون إغفال لبعضها إلا ما شذ، وربما ذكره لبيان فساده، وربما رجح بعضها بسبب أو آخر، وممن اشتهر بكبير درايته في ذلك الإمام البخاري، وله في ذلك كتب من أهمها التاريخ الكبير، ويقع في مجلدات ثمان، والتاريخ الصغير الذي حظيت فيه الوفاة بكل الاهتمام، حيث كان يذكر فيه كل من مات من المعروفين في كل عقد من الزمن إلى سنة مائتين وخمسين وما بعدها. ويقع في مجلدة متوسطة الحجم.

وممن اختلف في وفاته من المشهورين مثلاً ابن المسيب رحمه الله، فقول: إنها في سنة أربع وتسعين، وقيل ثلاث وتسعين، وقيل إحدى وتسعين، وقيل اثنتين وتسعين، وقيل تسع وثمانين، ولكل قول أصحابه من أهل الدراية. قال أبو عبد الله الحاكم ت ٤٠٥) وهو يعقب على ذلك: [فأما أئمة الحديث فأكثرهم على أنه توفي سنة خمس ومائة][2]. بمعنى أنه رجح قول الأكثر على اعتبار أن النفس تطمئن له أكثر من غيره، حيث لا مرجح سواه. وكأن مثل هذا الاختلاف- وهو كثير- هو الذي حمل كثيرين ممن صنفوا في التراجم على اعتماد الطبقات كأساس لتنظيم مادة كتبهم، لما في ذلك من التوسع والمرونة، وعدم المجازفة في توريخ المعلومات[3] وقد لا يتيسر معرفة

---

(١) العمري. موارد الخطيب ١١٨، عواد. الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام ٢٩٣-٢٩٤.
(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام ٤/٧.
(٣) عواد. الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام ص ٢٩٥.

تاريخ الوفاة أحياناً فيضطر معها المصنف إلى أن يقول أحياناً: ذكر من لم أعرف تاريخ مولده من هذه الطبقة، كتبتهم على التقريب، أو ربما ذكر عناوين مشابهة، كما هو صنيع الإمام الذهبي في تاريخ الإسلام، والعبارة السابقة عبارته[1] وقد ذكر رحمه الله تعالى أن المتأخرين كانوا أكثر عناية من المتقدمين بضبط تواريخ الوفاة، ولهذا جهلت وفيات خلق من أعيان القدماء حتى عهد الشافعي رحمه الله، وحفظت وفيات خلق من المجهولين كما هي عبارته، أي بالنسبة إلى معرفة المتأخرين بهم[2].

وأما كتب الوفيات فقد هدفت إلى العناية بسنة الوفاة، وتقييدها على نحو دقيق ما أمكن ذلك، إضافة إلى إضافات علمية أخرى، وقد ترتب الأسماء فيها على حروف المعجم، أو الحوليات،- وهذا الأغلب- ومن تلك الكتب، كتاب الوفيات لابن قانع ت ٣٥١هـ، وآخر مثله لابن زبر الربعي ت ٣٧٩هـ وابن منده ت ٤٧٠هـ.

وتبدو أهمية معرفة الوفيات في تأكيد أو نفي لقاء الرواة بعضهم بعضاً، وما يترتب على ذلك من ثبوت اتصال الأسانيد وانقطاعها، كما تفيد في التمييز بين الأسماء المتفقة والمفترقة، والمؤتلفة والمختلفة، وهما علمان جليلان من علوم الحديث دراية، فضلاً عما في ذلك من سبل الكشف عن مدعي السماع والرواية.

نتائج يحسن التذكير بها:

انصب الحديث كما ترى على أثر توقيت المحدثين لسني الولادة والوفاة، وما بينهما من أحداث وتحولات علمية أخرى خاصة بالرواة، والأثر المترتب على كل ذلك من نواح علمية بحتة غرضها في النهاية توكيد توفر شرط الاتصال باعتباره من ضروريات قبول الحديث، إذ بدونه يحكم على الرواية بالضعف، وترك العمل بمقتضاها في النهاية، كما هو مذهب جمهرة أهل الحديث.

---

(١) المصدر السابق ٢٩٩.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام ١/٣-٨

ولأهل الحديث تفصيل لطيف في بيان أنواع الضعيف بسبب عدم الاتصال، ولم يجعلوا كل مظاهر السقط في السند على نحو واحد، بل جعلوا لكل مظهر منها ما يخصه من التسمية والحكم، لأن مظاهر السقط هذه لا تستوي شكلاً ولا مضموناً، إضافة إلى اختلافها من حيث الدوافع أحياناً... ولذلك ظهرت عندهم مسميات لبعض أنواع علوم الحديث، كالمرسل بأنواعه، الظاهر، والخفي، ومرسل الصحابي. والتدليس بأنواعه، والمنقطع، والمعضل، والمعلق، ولكل وصفه، ومصطلحاته، وحكمه، وإن اشتركت كلها في مطلق الضعف، لكن بعضها أبلغ في الضعف من بعض، باستثناء مرسل الصحابي، فإنه صحيح، لأن الجهالة بالصحابي لا تضر، إذا توفرت في الحديث بقية شروط الصحة الأخرى.

وهناك ثمة نتائج علمية هامة أخرى أمكن رصدها، والتعريف بها، وهي على درجة بالغة من الدقة، يحسن بكل طالب علم أن يتفهمها، ويدرك مراميها، وهي أيضاً أكثر تنوعاً وسعة، بحيث يصعب الحديث عن كل منها، لكني آثرت مع ذلك الإشارة إليها تذكيراً بأهميتها وعلاقتها بما نحن بصدد الحديث فيه.

إن مما ترتب على ذلك أيضاً ظهور ما يعرف بعلم طبقات الرواة، وهو علم له ارتباط وثيق بتاريخ الرواة، ويقوم على إدراج الرواة المتقاربين في السن، واشتركوا في الجملة بالرواية عن جمع من الشيوخ بعينهم في طبقة واحدة، وهكذا دواليك، وإن كان في هذه الطبقات من التداخل ما لا يمكن تجاهله، لكن ذلك هو ضابط الطبقات في العادة[1].

ومما ترتب على ذلك أيضاً ظهور ما يعرف بعلم السابق واللاحق، وهو فن لطيف، هدفه معرفة من اشترك في الرواية عنه اثنان تباعد ما بين وفاتيهما، ومن فوائده، ثبوت علو السند واتصاله، بحيث لا يظن أنه سقط واحد من رواته، فقد روى البخاري وقد مات سنة ٢٥٦هـ، وأبو الحسين أحمد بن محمد الخفاف، وقد مات سنة

(١) ابن الصلاح. المقدمة ٦٦٥.

٣٩٥هـ، أو التي قبلها، عن محمد بن إسحاق السراج ت ٣١٣هـ -وولد سنة ٢١٩هـ - فالمدة بين البخاري والخفاف نحو من سبع وثلاثين ومائة سنة تقريباً، فلولا توقيت مدة السماع لكل منهما، لكان من المستبعد تصور اتصال السند بين الخفاف والسراج بالنظر إلى توقيت وفاة كل منهما[1]. وقد صنف الخطيب البغدادي في ذلك مجلداً كبيراً، وهو مطبوع.

كما ترتب عليه أيضاً معرفة ما سبق ذكره من علو السند، وما يخالفه من النزول، ومن عرف بذلك من رواة الحديث، وهو علم قائم بذاته، وقد كان علو السند مطلب حمل الرواة على الرحلة في سبيل تحقيقه، وربما كان الدافع للإسقاط في السند، كما هو في التدليس بقصد إيهام هذا العلو، كما ترتب على ذلك معرفة علوم أخر، كمعرفة المخضرمين، ورواية الأكابر عن الأصاغر، ورواية الأقران، وغيرها من فنون علم الحديث دراية، وكلها غنية عن التعريف بها.

---

(١) السيوطي، تدريب الراوي ٢/٢٦.

أهمية التاريخ

في مجال البحث عن أهلية الرواة

كان رواة الحديث ميداناً لمحاور بحث كثيرة قام بها كبار المحدثين، اقتضت في النهاية التمييز بين من يُقبل حديثه لتوفر أهليته للرواية، ومن لا يقبل لفقدان تلك الأهلية، ومدار الأهلية تلك يقوم على توفر كل من العدالة والضبط كشرطين لازمين لا سبيل إلى التفريط بواحد منهما، لكن ما دور التاريخ في ثبوت هذين الشرطين في الراوي، أو نفيهما عنه؟.

فيما سبق ذكره ما يؤكد مدى عناية كبار المحدثين برواة الحديث، وبالغ التتبع لهم، لأن الراوي حين اختار هذا الاتجاه جعل من نفسه موضعاً لاهتمام الآخرين، إذ أخذ على عاتقه حمل جزء من أمانة التبليغ، فاقتضت المصلحة العامة، وما فيها من ضوابط الاحتياط هذا التتبع على نحو لا نظير في دراسات الآخرين، أي من حيث الدقة والشمول والغرض، في مراحل العمر المختلفة.

أ- التاريخ والعدالة:

أحسب أن فيما ذكر ما يؤكد أهمية التأريخ في مجال الكشف عن عدالة بعض الرواة، وأكثر ما يكون ذلك في مجال النفي لها، وخاصة في مجال الكشف عن الكذب الذي يعد من أهم مظاهر اختلال العدالة، فقد كشف التاريخ أن رواة قد حدثوا عن آخرين ما سمعوا منهم، وكان التاريخ بمثابة السلاح الذي مكن النقاد من كشف ذلك الزعم، بل صار واحداً من معايير الكشف عن صدق أو كذب الرواة، حتى قال

حفص بن غياث ت ١٩٤هـ: [إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين][(١)]. ومن ذلك ما زعمه سهيل بن ذكوان من لقياه لعائشة ت ٥٨هـ، رضي الله عنها بواسط، مع أن موتها كان قبل أن يخط الحجاج مدينة واسط بزمن[(٢)] وجاء في مقدمة الإمام مسلم ت ٢٦١هـ أن المعلى بن عرفان قال: حدثنا أبو وائل، قال: خرج علينا ابن مسعود بصفين. قال أبو نعيم- الفضل بن دُكين ت ٢١٨هـ، حاكي الرواية عن المعلى: أتراه بعث بعد الموت؟ لأن ابن مسعود توفي سنة اثنتين أو ثلاث وثلاثين، قبل انقضاء خلافة عثمان بثلاث سنين، وصفين كانت في خلافة علي بعد ذلك بسنتين[(٣)].

وأهل الحديث يفرقون بين من كذب في حديث النبي ﷺ، فهذا يسمونه كذاباً، ومن كذب في حديثه بين الناس، فهذا هو المتهم بالكذب عندهم، والأول حديثه موضوع، أو لا أصل له، وثانيها هو صاحب الحديث المتروك.

ب- التاريخ والضبط:

وفي مجال الضبط أيضاً وظّف المحدثون التاريخ لبيان مدى تمكن الراوي من ضبطه لمروياته، فإذا قال مثلاً: وهو أوّل شيء سمعته من فلان، أو آخر ما سمعته منه، أو كان ذلك يوم كذا في سنة كذا، أو قبل اختلاطه، أو رأيته قبل أن يبدأ بالتحديث وما شابه ذلك، فهذا يدل على مدى عنايته وإتقانه لما يرويه، ومن هذا القبيل نصوص كثيرة دلت على ضبط الأصحاب الكرام كقولهم: نهى رسول الله ﷺ عن كذا يوم كذا، أو غزوة كذا، وأكثر ما يكون ذلك خاص بتواريخ المتون، وتتابع الناس في تأريخ مروياتهم حيث دعت إلى ذلك حاجة[(٤)].

ومن أظهر الصور التي استخدم العلماء فيها التاريخ في مجال ضبط الرواة هو

---

(١) السخاوي. الإعلان بالتوبيخ ص ٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) مسلم، مقدمة الصحيح. ١/٢٠.
(٤) السخاوي. الإعلان بالتوبيخ ص ١٣.

رصدهم لإمكانات الرواة في مراحل العمر المختلفة، وهو ما مكنهم من كشف بعض مظاهر الخلل عندهم، كما هو الحال بالنسبة لمن تغير أو اختلط، حيث يعتري كثيراً من الرواة تغير في العقل، وعدم انتظام في الأقوال والأفعال -شأن غيرهم من بني البشر- إما لكبر سن، حيث يختلط العقل، وإما لأمر عارض كذهاب بصر، أو لمصيبة ألمت به، وقد يصل به الحال إلى أن يكون في أرذل العمر، فلا يعلم من بعد علم شيئاً، ومثل هذا لا يعي ما يقول، فضلاً عن ضبط ما يرويه من الحديث، وربما أدخل على حديثه ما ليس منه فحدث به، فهذا وإن جرى عليه من الأجر إن شاء الله ما كان يجري أيام صحته كما يقول ابن عباس ﷺ، لكن مثله ينبغي له الإمساك عن الرواية، كما يلزم غيره عدم الاشتغال بحديثه، والرواية عنه(١).

ولهذا فقد اعتنى نقاد الرواة بالمختلطين، وصنفوا فيهم كتباً مفردة، كالحازمي، والبرهان الحلبي ت ٨٤١هـ، ولعل من أجودها إن لم يكن كذلك كتاب الحافظ العلائي ت ٧٦١هـ في الكواكب النيرات فيمن اختلط من الثقات، وهو مطبوع معروف.

إن توقيت سنة الاختلاط كان من مهمات تلك الكتب وغيرها من كتب التراجم، فيذكرون عادة من اختلط، وتاريخ اختلاطه، ومن روى عنه قبل وبعد الاختلاط، إذ لكل حكمه، فتقبل عادة روايته ورواية من روى عنه من تلاميذه قبل الاختلاط لا بعده، ولا تسرب إليه أدنى شك، باستثناء بعض كبار الرواة في حق بعض من أصيب بالاختلاط، لمعرفة هؤلاء التلامذة بصواب حديث شيوخهم من غيره، لطول ملازمة، ومزيد عناية(٢).

وللتمثيل أسوق بعض من قيد النقاد وقت اختلاطه كسعيد بن أبي عروبة ت ١٥٦هـ، وكان ذلك سنة اثنتين وأربعين ومائة. وصالح بن نبهان، وكان قد تغير سنة

(١) الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي ٢/٤٧٤-٤٧٥.
(٢) السيوطي. تدريب الراوي ٢/٣٧٢ ، السخاوي. فتح المغيث ٣/٥٠.

خمس وعشرين ومائة. وسفيان بن عيينة ت ١٩٨هـ، واختلط سنة سبع وتسعين ومائة، أي قبل موته بسنة واحدة، وربما وقتوا ذلك بحدث معروف لا يختلف فيه عادة، كقولهم في وقت اختلاط سعيد بن إياس الجريري ت ١٤٤هـ: أنكر أيام الطاعون، وحدّد ابن حبان ت ٣٥٤هـ ذلك قبل موته بثلاث سنين. وسعيد بن أبي عروبة بعد هزيمة إبراهيم بن عبد الله بن حسن، وكانت سنة اثنتين وأربعين ومائة[1]، وغير ذلك كثير، ونظرة عاجلة في كتب الثقات تدل على مدى العناية بهذا الأمر، وشدة التتبع له.

ومما يمكن إلحاقه باجتماع العدالة والضبط معاً، وما يربطهما بالتاريخ ما رآه بعض العلماء من أن الإنسان يكون في أحسن أحواله عدالة وضبطاً حين يبلغ الأربعين، وقد تقدم أن بعضهم كان يستحسن هذا السن في الرواية، كما رأى آخرون أن شرط التدريس في بعض المدارس الموقوفة بلوغ هذا السن، مع أن هذا الأمر فيه ما فيه، ولهذا لما استشعر يحيى بن أكثم هذا المعنى وقد ولي القضاء، إذ سأله أحدهم عن سنه- وكان ابن عشرين- قال: أنا أكبر من عتاب بن أسيد حين ولاه النبي ﷺ مكة[2]. لكن مع ذلك يبقى لتحديد هذا القدر من السن لتولي مثل هذه المهام، والمصالح العليا وجاهته، وبالتالي فإن توقيت السن واكتماله عند حد معين يمثل حاجة أو ضرورة عند من رآه، فصار بذلك معياراً له ضوابطه.

---

(١) ابن الصلاح، المقدمة ٦٦٠-٦٦٤، السخاوي فتح المغيث ٣/٣٣٣.

(٢) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ١٢.

التاريخ ومجال توظيفه
في خدمة متون الأحاديث

من المفيد أن أشير إلى أن مظاهر تدوين وقت الخبر قد اختلفت في استعمالات أهل الحديث ورواته، وأكثر ما يحرصون عليه ذكر الخبر في يومه من شهره وسنته، وربما اقتصروا على ذكر السنة، وخاصة حين لا يجدون من لوازم الدقة في ضبط الوقت ما يدل عليه تحديداً، وربما قالوا: أوّل ما كان كذا أو قبل كذا، أو بعده- أي حدث هام- أو كان آخر الأمرين كذا... ومظاهر التوقيت الأخيرة هذه أكثر ما لوحظ استخدامها في ميدان توقيت المتون، وخاصة في مجال البحث عن الأحكام الشرعية من أدلتها، باعتبار الحديث واحداً منها. وهنا يمكن تناول مسألتين هما مسألة النسخ، والتدرج في الأحكام الشرعية، والأخرى دور التاريخ في مجال توثيق النصوص والترجيح فيما بينها.

أ- أما النسخ فله شواهد كثيرة منها على سبيل المثال ما رواه جابر ت ٧٨هـ ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»[١]. وعنه أيضاً حديث: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[٢]. ومنه حديث: «أن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر»[٣]. وكذا حديث: «كان من آخر كلامه ﷺ في مرض وفاته: «اتقوا الله، والوصية بملك

(١) أبو داود، السنن. كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة ٣/١

(٢) أبو داود، السنن. كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مسته النار ٤٨/١.

(٣) متفق عليه.

اليمين»[1].

وتأتي أهمية توريخ المتون تأكيداً لجملة حقائق علمية وشرعية، مثل قضية التدرج في الأحكام الشرعية، وقضية النسخ، وهما مسألتان بالغتا الأهمية لاعتبارات كثيرة، إذ لا يعرف مثلاً المتقدم من المتأخر إلا بالتوقيت، وبذلك يعرف ابتداء مشروعية الشيء، أو خلو الزمان منه قبل ذلك إما لعدم الحاجة إليه، أو لأنه لم يطلب العلم به قبل ذلك، أو لأن هناك حكماً سابقاً ارتفع بهذا اللاحق[2]. ومن هنا كانت العناية بالنسخ من حيث تعريفه، وإمكانية وقوعه، وما يستدل به على معرفة ما تقدم مما تأخر، فكانت إسهامات التاريخ في ذلك واضحة. على أنه لا يلزم من وجود حكم لاحق لآخر سابق وجود النسخ اضطراداً، بل ربما اقتضى الأمر التخيير كما هو مبسوط في موضعه من كتب الأصول.

ب- وأما المسألة الأخرى، فإن توقيت المحدثين لأحوال الرواة والمرويات ماض وحاضراً، وما قد يطرأ في مستقبل الأيام قد أسهم بشكل واضح في توثيق السنة، من خلال إسهاماته في تكوين علوم ساعدت على تحقيق هذا الغرض، ولو بشكل غير مباشر، لكنه في الوقت ذاته أسهم بشكل مباشر في كشف زيف وتزوير بعض النصوص التي ربما وضعت على لسان الشارع بهدف تحقيق أغراض شخصية أو ما إلى ذلك من دوافع الاختلاق.

زعم اليهود في عهد القائم بأمر الله أنهم يملكون كتاباً كتبه رسول الله ﷺ، يأمر فيه بإسقاط الجزية عن يهود خيبر، وهو مكتوب بخط علي، وبشهادة معاوية، وسعد ابن معاذ رضي الله عنهم، فعرض الكتاب على وزير القائم علي بن الحسن، سنة سبع وأربعين وأربعمائة، فأرسل به إلى كبير المحدثين في عصره، الخطيب البغدادي فتأمله ثم قال: هذا مزور، واستدل على ذلك بتوقيت موت سعد بن معاذ، الذي مات قبل

---

(١) البخاري، الصحيح. كتاب المغازي، باب غزوة خيبر ٢٨٢/٥

(٢) البُلقيني، محاسن الاصطلاح ٧١٤.

خيبر، وكانت سنة سبع، وتوقيت إسلام معاوية الذي كان عام الفتح أي بعد خيبر، ولم يجز القائم لليهود ما كتبوه لثبوت بطلانه. وصنّف في بيان ذلك جزءاً كتب عليه أئمة هذا الشأن في عصره(1).

ومما يحسن ذكره أن المحدثين قد اعتمدوا التوقيت أيضاً في باب ترجيح بعض النصوص النبوية على البعض الآخر عند الاختلاف، فرجحوا حديث من لم يتحمل إلا بعد البلوغ على من تحمل قبله، لاحتمال أن يكون المرجوح مما تحمله راويه قبل البلوغ، وهو حينئذ أقل أهلية للضبط مقارنة بما هو بعده. ورجحوا حديثاً على آخر بوقت الورود له، فقدموا المدني على المكي، كما قدموا الحديث المتضمن للتغليظ على المتضمن للتخفيف، على اعتبار أن الإسلام بداية كان يميل إلى التخفيف، وقدموا ما تحمله الراوي بعد إسلامه على تحمله قبل ذلك، لأنه أظهر تأخراً، ورجحوا الحديث غير المؤرخ على المؤرخ بتاريخ متقدم، أو المؤرخ بما يقارب وفاته ﷺ على غير المؤرخ... وقد ذكر العلماء من مسوغات الترجيح كماً غير قليل، هذا هو بعضه(2). مما يخص ما نحن فيه.

---

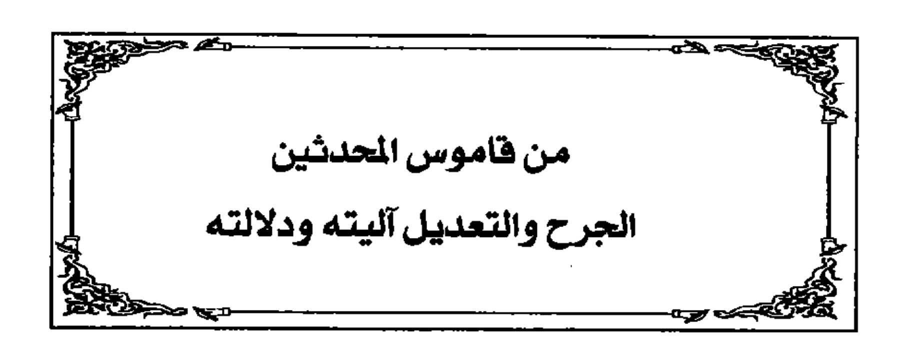
(1) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص ١٠-١١.

(2) السيوطي. تدريب الراوي ٢/٢٠٠ وما بعدها.

الخاتمة

لا شك أن فوائد التأريخ لأحوال الرواة وغيرها من النفع ما يصعب حصره، وما ذكرته قليل من كثير، وكان الغرض منه بيان أهمية التاريخ في مجال الدراسات الحديثية، وخاصة أن علماء الحديث قد تناولوا هذا الموضوع على نحو فيه عجلة، ومن دون تفصيل، تركز الكلام فيه على وفيات المشهورين من أعيان المحدثين، وأئمة المذاهب، مع ذكر سريع لفائدة ذلك، وغالباً لا يجاوزون في ذلك ثلاث صفحات، ومن أكثر العلماء تناولاً لهذا الموضوع الحافظ السخاوي ت ٩٠٢هـ في فتح المغيث، وتناول جملة عناصر، منها بعض فوائد التاريخ في إشارات سريعة، وفي مواضع متفرقة مع أنه استغرق في بحث هذا العنوان نحواً من ثلاث وثلاثين صفحة، كان منها سبع وعشرون في ذكر وفيات بعض الأعيان، وكان آخرهم ابن عبد البر ت ٤٦٣هـ، معتمداً في ذلك على ما ذكره ابن الصلاح ت ٦٤٣هـ في المقدمة، وتناول في باقي الصفحات التاريخ وأهميته، ومبدأ التاريخ الهجري، إضافة إلى فوائد حديثية أخرى، وهو بذلك رحمه الله قد فتح الباب لتناول ما قد تناولته فجزاه الله خير الجزاء.

والحق أن التوقيت للأحوال بهذا المعنى هو جزء علم الحديث، وأحد فنونه، وهو عظيم النفع، كبير الأثر، وقد سلف بيان ذلك في ثنايا هذا البحث، ولو لم يكن من أثره إلا أن يعرف به الناسخ من المنسوخ، والكشف عن الكذابين، والتأكد من ضبط الرواة لكان ذلك كافياً، راجياً منه سبحانه أن أكون قد وفقت فيما تناولت، والله ولي التوفيق.



من قاموس المحدثين
الجرح والتعديل آليته ودلالته

تمهيد

تنبع أهمية السنة من كونها وحياً، فهي بهذا الاعتبار والقرآن الكريم قرينان لا سبيل إلى الإيمان بأحدهما عن الآخر، لأن السنة-مورداً، ومضموناً، وهدفاً- كالقرآن الكريم ذاته...كما أنها كذلك في علوها وسموها وتناولها لجوانب غيبية وحسيه تشكل معاً مصدراً من مصادر تكون العلم والمعرفة، ثم لا ننسى أن السنة تجسد الإسلام فكراً ومنهجاً وعملاً من خلال تطبيق النبي ﷺ لها بكل أبعادها، ونعني بالسنة: هنا ما اصطلح عليه علماء الحديث، أي: ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو/تقرير، فهي بهذا المعنى مرادفة للحديث. ولا يخفى بالطبع ما بين القرآن الكريم والسنة المطهرة من الفارق، ككون القرآن معجز، متعبد بتلاوته..... إلخ.

فلا عجب إذن أن نجد هذا الحشد من النصوص القرآنية الداعية إلى ضرورة الإيمان بنبوة النبي ﷺ ورسالته، وضرورة العمل بكل ما صح عنه ﷺ بصفة ذلك لازماً من لوازم الإيمان، بل هو جزء حقيقته، ولا عجب أيضاً أن تحظى السنة بهذا القدر البالغ من الاهتمام صيانة وحفظاً وعملاً بها، حيث تناقل المسلمون هذه السنة جيلاً بعد جيل، وعايشوها تمام المعايشة، وهذا دعاهم إلى تكثيف الجهود للتثبت من كل ما

ينسب إليه عليه الصلاة والسلام، فكان ما عرف بوقت لاحق بعلم الحديث بقسميه: علم الحديث رواية، وقد انصب الجهد فيه على رواية ما نسب إلى النبي ﷺ بلفظه ما أمكن وضبط ذلك، وعلم الحديث دراية. وانصب الجهد فيه على دراسة الرواية سنداً ومتناً من خلال ضوابط ومعايير وضعها علماء الحديث لهذا الغرض.

علم الحديث دراية:

تباينت ألفاظ العلماء في تعريفهم لهذا العلم، ويمكن القول: إنه العلم بالقواعد والقوانين التي يعلم بها حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد، بمعنى أن الجهد فيه ينصب على الرواية، وبيان شروطها، وأنواعها وأحكامها، وحال الرواة لها، من حيث الأهلية أو عدمها، وما إلى ذلك مما يندرج تحت هذا الأمر. (السيوطي. تدريب١/٤٠).

إن ما أدرجه العلماء تحت هذا من فنون الرواية كثير، وعُدَّ كل فن علماً قائماً بذاته وصرح السيوطي (ت٩١١هـ) بأنها من الكثرة بحيث لا تعد، وذكر عن الحازمي أنها تبلغ المائة، وأن كلاً منها علم مستقل بذاته، لو أنفق طالب العلم فيه عمره ما أدرك نهايته (السيوطي. تدريب١/٥٣) ووصل بها ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) إلى خمس وستين[1]. وأشار إلى إمكانية جعلها أكثر من ذلك بالنظر إلى التنويع. (ابن الصلاح.المقدمة٨١).

إن ما يهمنا في هذه العجالة هو أن ننبه إلى مجموعة من القضايا المهمة، ومنها:

١- أن هذا العلم، وما اندرج تحته هو علم حادث، اصطلح علم مفرداته المحدثون في القرن الثاني والثالث وما بعدهما، أي لم يكن له وجود سابق، لا في عصر النبوة، ولا الراشدين ولا التابعين: وإن تعامل علماء الحديث في هذه المراحل مع بعض مفاهيمه، كالتثبت في الرواية في عصر الصحابة (البخاري،

---

(١) انظر هذه المسائل كلها في مقدمة ابن الصلاح ص ٢٢٠ - ٢٣٤.

الصحيح ٧/١٣٠). والتزام الإسناد أيام التـابعين (الخطيـب، الكفايـة١٢٢). ومـا شاكل ذلك من مظاهر الاحتياط الأخرى في الرواية، وهذا في حقيقته دليل علـى ما تمتع به عقل المسلم من نبوغ، وإبـداع، وقـدرة علـى تحريـر المنهـج، وصياغـة الفكر.

٢- سعة هذا العلم بما حواه من فنون كثيرة، وما انطوت عليه هذه الفنون من مفاهيم غاية في الكثرة ودقة في الدلالة، وما ترتب على ذلـك مـن جهـد كبـير في وضـع مصطلحات كثيرة بمقدورها تغطية هذه المفاهيم بما يحدد المراد منها، وتميزها عـن غيرها عند التداخل. ولا ريب أن هذه المصطلحات هي أكـثر مـن أن يسـتوعبها كتاب، أو يحصرها باحث.

٣- أن ما قدمه المسلمون في مجال هذه الدراسات- أعني توثيق النصوص- من خـلال دراسة المرويات ورواتها كان خاصاً بهم، وقـد مثـل مـا قدمـوه في هـذا السـبيل منهجاً علمياً رصيناً تمتع بالدقة والموضوعية ووضوح الرؤية وسـلامة النتـائج، بمـا لم نظفر به عند غيرهم في المجال ذاتـه، فكـان مفخـرة لهـم حتـى قـال المستشـرق المعروف مرجليوث: «ليفخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم» (حاجي/ كشـف الظنون/٣٩). ونظرة سريعة في مقدمات كتب المحدثين الكثيرة تؤكد ذلك، كمـا هو في مقدمة الإمام مسلم للصحيح.

٤- شمول هذا العلم في دراساته وأطروحاته للأسانيد والمتـون معاً بمـا يكفـي تكويـن صورة سليمة، أو أكثر سلامة يمكن من خلالها قبول وَرَدُّ ما نسـب إلى النـبي ﷺ لكن المجال أكثر سعة، والأكثر عمقاً والذي شكلت موضوعاته أغلب الدراسات في علوم الحديث إنما كان في ميدان الأسانيد، لما يستلزم ذلـك مـن توسـع بحكـم طبيعة الدراسة للأسانيد، وتشعب موضوعاتهـا، وحاجـة بعـض الموضوعـات إلى التوسع والمتابعة، و خاصة فيما يتعلق بحال الرواة، حتى بات يعرف عند القوم ما أطلق عليه علم الرجال، وهو فن قائم بذاتـه انبثـق عنـه علمـان، أحدهمـا تـاريخ الرواة والآخر علم الجرح والتعديل.

الجرح والتعديل:

علم يتناول أحوال الرواة من حيث توثيقهم أو تضعيفهم بألفاظ مخصوصة لها مدلولاتها عند العلماء، ومراتب تلك الألفاظ، استطاع العلماء من خلاله تتبع الرواة، والحكم عليهم بما هم أهله، فميزوا بين من يحتج بخبره إذا انفرد، ومن لا يحتج به ولكن يستشهد، ومن يعتمد في حال دون أخرى، وغير ذلك من متساهل أو مغفل، أو كذاب، وما إلى ذلك من أوصاف تحدد أهلية الراوي للرواية (ابن أبي حاتم، مقدمة المحقق ١/أ،ب).

والواقع أن هذا العلم له قواعده ومعاييره، وهذا مالا أود الدخول فيه إلا عند الاضطرار لكون كتب المصطلح قد أسهبت في بيان ذلك، على تباين بينها من حيث الإطالة، والإجادة، بل صنفت في الجرح والتعديل كتب خاصة لعل من أحسنها- إن لم يكن كذلك- كتاب الأستاذ اللكنوي، رحمه الله، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل.

إن ما نحرص على طرحه في ثنايا هذه الأوراق هو الوقوف عند (مصطلح الجرح والتعديل) بالنظر إلى الصياغة والدلالة، وما يندرج تحت ذلك من لطائف أخرى تخدم هذا المعنى من غير الدخول في أساسياته وأحكامه العامة، وهذا ما دعاني إلى اختيار هذا العنوان في ظل هذا المفهوم. غير أنه لابد من الإشارة إلى أن هذا العلم إنما يدور في كل حيثياته حول مفهومين اثنين بصفتهما الميدان الذي انبثق منه هذا العلم على تعدد قضاياه، ولكونهما المعيار الذي لا سبيل إلى الحكم على الراوي إلا من خلالهما وأعني بهما، العدالة والضبط، فوجودهما في الموصوف يعني القبول، وإثبات الأهلية، على تفاوت الرواة في ذلك ، وانعدامهما أو أحدهما يعني الحكم بفقدان تلك الأهلية وفي الموضوع تفصيلات كثيرة، ليس هذا هو محل طرحها.

العدالة:

«ملكة إيمانية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى، وترك المفسقات وخوارم المروءة» بمعنى أن الحكم بالعدالة على شخص يستلزم الحكم بسلامة الدين. والعمل بما ينبثق

عنه من تشريعات وتوجيهات تقضي بتجنب المنهيات أو توحي بتركها. وهـذا المعيار منضبط يصلح أن يكون ميزاناً يقاس به الناس، لأنه يدل بوضوح على ما يتمتع به الإنسان من صلاح وورع، بحيث يُطمئن إليه أو يؤمن جانبه، وخاصة عند الحاجة إليه، أو يكون العكس فنبحث عن الخير عند غيره.

إن الذي دعا العلماء إلى الدخول في مثل هذه القضية مع كونها تمثل في ظاهر الأمر علاقة خاصة تربط الإنسان بخالقه، ما قد يترتب على الكشف عن حال هذه العدالة بهذا المفهوم من مصالح عامة، ألا ترى أثر العدالة في ميدان القضاء، من حيث طبيعة العمل الذي تؤديه في إحقاق الحق وإبطال الباطل في الشهادة؟. وقد يقال في هذا المقام كلام كثير، غير أن ما يعنينا بيان أثر الصلاح على النفس من جهة الالتزام بصدق القول، ونقل المنقول منه، ولا تخفي أهمية الصدق في مجال تحرير وتوثيق العلوم النقلية، فإذا كان هذا مهماً في صحة نسبة هذا البيت من الشعر، أو المثل لقائله، فما بالك بمن يتولى نقل حديث النبي ﷺ .

إن أهمية هذه القضية تنبع من عدة أمور ذكر بعضها، ويكفي أن يكون الصدق يهدي إلى البر كما ورد في الحديث الصحيح (مسلم١٦/١٦٠)، والبر يهدي إلى الجنة... فلكل هذا كانت عناية الإسلام بالغة في تأكيد أهمية الصدق وضرورة الالتزام به، فكان هذا المنهج وخاصة في المنقولات يمثل معلماً بارزاً من معالم الفكر الإسلامي، وأحد مقومات الشخصية الإسلامية، وهذا التأكيد واضح صريح فيما صح عنه عليه الصلاة والسلام إلى ضرورة التثبت والتواثق والالتزام بصدق النقل كما هو في قوله: «نضر الله امرأً سمع منا شيئاً فبلّغه كما سمعه، فرب مُبَلَّغ أوعى من سامع » (أحمد ، المسند ١٨٣/٥) فقوله: « فبلّغه كما سمعه » يوحي أهمية الحفاظ على سلامة المنقول من غير تبديل، وهذا المعنى أظهر من غيره على فرض وجود المخالفة في الفهم، ويستوي مع غيره على أقل تقدير.

لقد جاء تأكيد الإسلام هذا في وقت كان العرب يلتزمون بالصدق فيه إلى حد كبير، وكان العربي يجد نجاته في الكذب أحياناً فلا يكذب، ولعل من شواهد هذا

الالتزام ما جاء في حديث أبي سفيان مع هرقل بعد البعثة، حيث فكر في ذكر غير الواقع في إجابته عن أسئلة وجهت إليه من هرقل حول الرسول ﷺ و لم يكن بعد قد أسلم، غير أنه خشي أن تعهد العرب عنه كذباً (البخاري الصحيح٥/١) ثم إن الفرق الإسلامية التي ظهرت بعد، وكان روادها من العرب الخلص كالخوارج مثلاً، لم نجد فيهم من نسب إليه الكذب، و لم يصح عنهم في ذلك شيء، صحيح أن ذلك بأثر من الدين، لكن في الوقت ذاته أميل إلى أن الطبيعة العربية الخالصة كانت تمج الكذب وتحترز منه.

إن هذا المنطلق كان له شأن كبير في عالم الرواية، بالنظر إلى الأثر الذي ترتب عليه، وهذا ما أكده علماء الحديث فيما دونوه في كتبهم من جزيئات تتعلق بالعدالة، لعل من أهمها: معنى العدالة، وسبيل إثبات العدالة، ومدى أهلية المبتدع للرواية.

على اعتبار أن المبتدع ربما كذب أو استحل الكذب- وأهلية التائب من الكذب في حديث الناس، وغيره من أسباب الفسق. على أن جزيئات هذا الموضوع إنما بحثها أهل الحديث في ميدان العدالة بمفهومها الأعم، وأعني به حد العدالة في اصطلاح كثيرين من النقاد، وهو المرادف لمفهوم التوثيق. بمعنى أنهم أضافوا إلى ما قلناه من اشتراط الصدق والورع والضبط، وهو ما سنبينه في حينه إن شاء الله. أي أن العدالة بهذا المفهوم الأخير هي نقيض الجرح، فكما أن الجرح يعني نفي العدالة- أي الصلاح- والضبط، فكذا التعديل يتضمن المعنين معاً، ومن أمثلة هذا المفهوم مما هو مبسوط في كتب القوم مثلاً: هل التعديل مقبول من غير ذكر سببه؟ وما العمل عند تعارض الجرح والتعديل؟ وهل يجزئ التعديل على الإبهام من غير تسمية المعدل؟!

بقي أن يقال: أن كلمة العدل في اصطلاح القوم تعني التلازم بين صفتين بحيث لا تقبل إحداهما في الراوي دون الأخرى، الصلاح، والقدرة على حفظ المروي، واستحضاره عند التحديث به، وهو الضبط، وهذه الكلمة بهذه الصفة تسوي مع مصطلحات كثيرة من مصطلحات التوثيق، قد عدَّها الحافظ ابن حجر في مرتبة من يقال فيه: ثقة، أو متقن، أو ثبت، وهي المرتبة الثالثة من مراتب التعديل (ابن حجر،

تقريب ص٧٤،) فهي بهذه الصفة مرتبة من يحتج به، وهذا من أرفع التعديل. ولما فسّر ابن حبان معنى العدل أكد هذا بقوله: فأما من كان يخطئ في الشيء اليسير فهو عدل، وهو مما لا ينفك عنه البشر (المجروحون٢/٢٨٣،٢٨٤). وقد ترد هذه الكلمة مجردة ومقرونة، كأن يقال: فلان عدل في الحديث، أو عدل حافظ (العراقي، تبصرة ٢/٤)، أو عدل ضابط (السخاوي، فتح المغيث١/٣٦٥). وهذا الأخير أكثر عند المحدثين، وقلما رأيت من أفردها عند حديثه في مراتب الجرح والتعديل، وحتى في مجال النقد للرواة. إلا ما ذكر عن الحافظ ابن حجر، وهذا يفيد ولو ظاهراً أن العدل في مثل هذا الاستخدام ينصرف إلى معنى الورع دون غيره، فاحتاج بصفته توثيق إلى وصف آخر يقترن به.

ومما ينبغي ملاحظته أيضاً أن الجمع بين العدالة والحفظ في إطلاقات بعض المحدثين، أبلغ منه في التوثيق من ذكر الحفظ مجرداً عن العدالة، وهو ما يفهم من صنيع الحافظ ابن حجر حيث جعل العدل من غير تكرار رتبة ثالثة، كالثقة، وأما ما كرر لفظاً أو معنى كالعدل الثقة رتبة أعلى. وهذا بالطبع على رأي من عدَّها مصطلح توثيق، وأما مَن فهمها أو استخدمها بمفهومها الأخلاقي فهي عنده مع الحفظ تستوي مع قولهم فلان ثقة، أو ثبت، ولا يرى فيهما معنى زائداً على ذلك، وعلى ذلك أكثر المحققين من أهل الحديث.

ثم إن هناك جانباً مهماً يحسن التذكير به، وهو أن ثبوت العدالة يقضي بمعرفة شخص الراوي المعدَّل ذاته، من حيث الاسم والشهرة وما يلزم ذكره من مؤهلات التعريف، إضافة إلى ما سبق ذكره. أما إن خفيت عين الراوي، ولم يشتهر بطلب الحديث، ولم ينشط لتحصيله أو نشره ولم يرو عنه بالتالي سوى واحد حديثاً أو حديثين مثلاً، فهذا هو المجهول عند أهل الاختصاص (الخطيب، الكفاية٨٨).

على أنه من الممكن أن تعرف العين برواية أكثر من واحد، لكن حاله في الحفظ تبقى خافية، فمثل هذا مستور كما سماه الحافظ ابن حجر، أو مجهول الحال، وإضافةً إلى ما ذكرته خلوه من توثيق أهل الدراية (ابن حجر، تقريب ص٧٤) أي أن هناك

قدراً من المعرفة بذات الراوي وحاله لابد منه على أنه أساس في التعديل، وبمقدار ما يفقد الراوي من هذه المقومات يفقد من درجة توثيقه، وبالتالي الأهلية للرواية.

أقول: إن القضايا المهمة التي بحثها علماء الحديث حول العدالة عديدة أختار منها أشبه ثلاث بمفهوم الصلاح، وأترك ما سواها، إذ قد تندرج تلك تحت مفهوم الضبط بخصوصه، أو به والعدالة معاً. وإنما حرصت على ذكر ما يتبع تكميلاً للصورة في ذهن القارئ. وعلى وجه الاختصار الشديد، إذ ليس للتفصيل في هذا المقام كبير الفائدة.

١- **القضية الأولى**: بم تثبت العدالة؟، وقد تنوزع فيها. فمن العلماء من يرى أن كل حامل علم معروف به، فهو عدل حتى يتبين خلافه، وهو مذهب ابن حبان، وابن عبد البر، واحتج له بحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدو لُه...» الحديث[1]. وهذا الرأي متسع، حيث تولى أصحاب هذا الاتجاه توثيق من ليسوا أهلاً لذلك، بحكم عدم الاطلاع على جارح. والحديث المذكور ضعفه غير واحد، منهم الحافظ العراقي ت٨٠٦ هـ (السيوطي تدريب١/٣٠٢) وعلى فرض التسليم بقبوله، حمله الجمهور على أنه ليس من باب الاختبار والشهادة لحملة العلم بالعدالة، وإنما هو من باب التنبيه والدعوة إلى أن هذا العلم ينبغي ألا يحمله غير العدول لأهميته ورفعته. أي أن جمهور المحدثين ذهبوا مذهباً آخر، وارتأوا أن العدالة في مقام الرواية لابد من إثباتها بأمر خارج صريح في حق من يذكر بها، فمنهم من اشترط شهادة اثنين من العدول، ومنهم من اكتفى بالواحد، والكل قبل شهرة الراوي بذلك، أي من اشتهرت عدالته، وذاع بذلك صيته، (ابن الصلاح،ص٢١٨).

٢- **القضية الثانية**: هل تقبل رواية المبتدع؟ وإنما ذكرتها لتعلقها بصلاح الدين إذ المبتدع مخالف لما تم الاتفاق عليه من أصول الدين عند أهل السنة والحديث، وهذه

---

(١) الحديث له روايات كثيرة، وأخرجه غير واحد، منهم: ابن عدي في الكامل ١/١٥٢، وابن عبد البر في التمهيد ١/٥٨ وآخرون... وحسنه العلائي، ووافقه القسطلاني لكثرة طرقه، إرشاد الساري ١٠/٤.

المخالفة تحمل في طياتها قدحاً للموصوف بها، وإن كان له تأويل سائغ فيما ذهب إليه في نظره. فمثل هذا الذي غير وبدل، ولم يكن مأموناً على دينه وعقيدته- في نظر غيره- هل يمكن الاطمئنان إليه فيما هو أقل من ذلك كالرواية، وقد عانى المسلمون ما عانوه من مثل هؤلاء، أعني أمثال الشيعة والخوارج والمعتزلة ومن شاكلهم. وخلاصة القول أن جمهور المتكلمين- وهؤلاء يمثلون مدرسة فكرية مستقلة، تقوم في مبادئها على مخالفة واضحة لما هو عليه الحال عند المحدثين-قالوا بقبول رواية هؤلاء مطلقاً. والسبب في هذا القبول واضح من جهة تأثر هؤلاء المبتدعة بفكر المتكلمين، فبين الطرفين كبير شبه. ومن المحدثين من ذهب إلى رَدِّ رواية هؤلاء مطلقاً، غير أن جمهور المحدثين ذهبوا إلى قبول رواية هؤلاء بشروط أهمها: ألا يكون المبتدع ممن يستحل الكذب، وألا يروي من الحديث ما ينصر بدعته، ولا يكون غالياً فيها داعياً إليها (الكفايةص١٢٠-١٢٨) فإن خلا من ذلك تبينت أمانته، وثبت ورعه، وهو أكثر الآراء موضوعية.

٣- **أما القضية الثالثة والأخيرة فهي:** من تاب من فسقه وكذبه في حديث الناس هل تقبل روايته؟ والجمهور من المحدثين على قبولها إلا في حق من كذب على رسول الله ﷺ ، وخالف آخرون، وارتأوا ردَّ روايات هؤلاء بالكلية، ومن أشهرهم، أبو بكر الصيرفي (ابن الصلاح، المقدمة٢٣١).

وأخيراً يحسن التذكير بأن العدالة كما هي دليل ثبوت على ما بيناه، فلها بالمقابل أسباب نفي وإسقاط، وهي- باختصار شديد- تتمثل في الكذبِ، ويراد به في عرف المحدثين، من ثبت كذبه في حديث رسول الله ﷺ ، ومثل هذا يسمى المحدثون حديثه بالموضوع، والتهمة بالكذب، وهو الذي يكذب في حديث الناس، وحديثه في عرف أهل الحديث هو المتروك، والفسق، ويلحق بذلك الابتداع، وخاصة مالا دليل عليه معتمد، والجهالةِ، فهذه موجبات إسقاط العدالة في الجملة.

واما الضبط:

فيراد به عند أهل الاختصاص أن يكون الراوي موصوفاً باليقظة وعدم الغفلة مؤدياً لما حفظه كما سمعه إذا حدث من حفظه، وبالإتقان والمقابلة، وصيانة كتابه إذا حدث من كتابه، مع الدراية بالمعنى، وبما يحيل المعاني إذا روى الحديث بغير لفظه (السخاوي، فتح المغيث ٢٨٦/١). **والضبط نوعان:**

الأول: ضبط صدر، كناية عن الحفظ بحيث يثبت الراوي ما سمعه من غيره مع القدرة على استحضاره عند الحاجة إليه، ويستدعى هذا بالطبع حزم الفؤاد، وهو حضور الذهن، وسرعة البديهة، وما إلى ذلك من أمور تبعث على الطمأنينة (السخاوي، فتح ٢٨٦/١). ومن هنا فقد احتل الحديث مكانته في الحافظة العربية الإسلامية، إضافة إلى ما وصف به العرب في الجملة من قوة الحافظة، وهذا ما يفسر لنا وجود أعداد هائلة من كبار الحفاظ في قائمة المشتغلين في ميدان الرواية.

وثانيهما: ضبط كتاب، ويراد به القدرة على صيانة الكتاب الذي يدون به الراوي مروياته بحيث لا يتطرق إليه شك أو تبديل أو تغير من باب أولى، من حين التحمل إلى وقت الأداء (السخاوي، فتح١/١٢،٢٨٦). وكلا النوعين يشكلان معاً حصناً منيعاً، وأساساً متيناً من أسس القبول للرواية.

لقد سلك النقاد سبيلاً للكشف عن مدى ما يتمتع به الراوي من درجات الضبط، كسبر مروياته ومقارنتها بروايات غيره، ليعلم مدى إتقانه بالنظر إلى مدى موافقته للحفاظ المتقنين (ابن الصلاح، المقدمة٢٢٠) أو بالامتحان والاختبار له، كالذي جرى للبخاري على ما في الرواية من ضعف حين قدم بغداد (السخاوي، فتح ٢٧١/١، ٢٩٩). وطبيعي أن يتفاوت الرواة في مدى ضبطهم، فالأمر نسبي، بمعنى أن بعضهم إذا كان تام الضبط، فإن غيره ليس كذلك، فقد يكون أقل ضبطاً في الجملة، أو ربما كان ضابطاً في حال دون أخرى، ومنهم من عدم ذلك بالكلية، ومن أهم مظاهر اختلال الضبط الاختلاط، والتغير، والغلط، والغفلة، والتلقين،وغيرها من حيثيات ذلك (السخاوي، فتح ٣٤٥/١-٣٦١).

وعلى هـذا فقـد قسـم العلمـاء الـرواة إلى أقسـام بـالنظر إلى توفـر شـرط العدالـة والضبط. فمنهم الثقة، والمتهم بالكذب، ومن غلب على حديثه المناكير لغفلته، وسـوء حفظه، ومنهم أهل صدق يقل الخطأ في حديثهم، وربما كـثر بحيـث لا يغلـب، ولكـل صنف من هؤلاء وصفه وحكمه.

أصناف المشتغلين بعلم الرواية:

المشتغلون بعلم الرواية كثيرون، وهم في نهاية المطاف قسمان: قسم لا هم لـه إلاّ رواية الأحـاديث بحـردة مـن غـير بـاعث آخـر، وآخـرون أضـافوا إلى ذلـك النظـر في الأحاديث من جهة معرفة مخارجها، وضبـط نصوصهـا، ومـدى توفـر شـروط القبـول فيها، وأهلية رواتها، ومن ثم بيان ما إذا كانت تصلح كدليل شرعي أم لا، إضافـة إلى ما يستلزمه ذلك من معارف أخرى، وهذا الصنف من الناس أطلق العلماء عليهم اسـم نقاد الحديث، وهؤلاء انصب جهـد كثـير منهـم- إن لم يكـن الأكـثر بـالفعل- علـى الرواة، والبحث عن أحوالهم، وتواريخ وفاتهم وما من شأنه التمكين من الحكم عليهم قبولاً أو رداً، وهؤلاء هم علمـاء الجـرح والتعديـل، وهـم مـن الكـثرة بحيـث يصعـب حصرهم، وقد صنف العلمـاء فيهـم مصنفـات عـدة، مـن هـؤلاء الحـافظ الذهـبي (ت ٧٤٨هـ) والسخاوي (٩٠٣هـ)، في ذكر من يعتمد قولـه في الجـرح والتعديـل لـلأول، والمتكلمون في الرجال للثاني، وهذه الكتب بالطبع كثيرة.

والمتكلمون في الرجال على أقسام أيضاً بالنظر إلى ما قالوه في الرواية قلة وكـثرة، فمنهم من تكلم في أكـثر الـرواة كـابن معـين (٢٣٢هـ)، أو في كثـير منهـم كمـالك (١٧٩)، أو في الرجل كالشافعي. أي أنهم في ذلك على أقسام ثلاثة، وكل قسـم مـن هؤلاء فيه مـن هـو موصـوف بـالتعنت في الجـرح، والتثبـت في التعديـل، بحيـث يغمـز الراوي بالغلطتين والثلاث، كابن معين، فمثل هذا إذا وثق يُعض على توثيقه بالنواجذ، لكـن لا يؤخـذ بتجريحه مـا لم يوافـق عليـه آخـرون فضـلاً عـن مخالفتـه لهـم. وهنـاك الموصوف بالتساهل الـذي يتسـامح في التوثيـق، بحيـث يوثـق مـن ليـس أهـلاً لذلـك، كالترمذي (٢٧٩هـ).

وهناك من هو بين بين فكان معتدلاً في توثيقه وتجريحه، كالبخاري (٢٥٦هـ) في كثيرين يمثلون الغالبية العظمى من النقاد، أي أنهم على أقسام ثلاثة أخرى بالنظر إلى التشدد والتساهل، (الذهبي. ذكر من يعتمد قوله ١٥٨-١٥٩)،وتبدو بطبيعة الحال هنا مدى حاجة النقاد إلى التبصر بأحوال الرواة، والدراية بالمقاصد، والخبرة بالأغراض الداعية إلى التساهل أو الكذب، أو الوقوع في الخطأ. مع الاحتراز التام، والفطنة، واليقظة، والنزاهة. عند إصدار الأحكام، فكم من ناقد على جلالة قدره، ورسوخ قدمه لا يعول على نقده، كأبي نعيم وعفان بن مسلم، حيث كانا لا يدعان أحداً إلاّ ووقعا فيه (ابن حجر تهذيب٧/٢٣٢)، كما نقل عن الإمام ابن المديني.

وعلى كل فإن من يمعن النظر في كتب الجرح والتعديل، يرى حجم الجهد الذي بذله النقاد من جهة تتبعهم للرواة والتعريف بهم، وبأحوالهم، وعدد مروياتهم، ورصد أقوال العلماء فيهم. بما يفوق الوصف، وبما نجزم معه بموضوعية ما أصدره هؤلاء النقاد على الرواة من أحكام في مجال الجرح والتعديل.

آلية الجرح والتعديل ومظاهره:

تتبع النقاد الرواة تتبعاً دقيقاً، وبذلوا في سبيل التعريف بهم وبأحوالهم من الجهد مالا يخفى، واستنفدوا الطاقة في حصر أعدادهم في مصنفات خاصة، وقيدوا لكل راو رجمته الخاصة به، ودونوا فيها من المعلومات ما يمكن تحديد أهليته، وتوصلوا في النهاية إلى الحكم على كلّ ما رواه بما يستحقه من خلال استخدامهم لعدد من مظاهر الوصف الدالة على مدى ما يتمتع به هذا الراوي أو ذلك من مؤهلات الرواية، كاستعمال ألفاظ خاصة، لها مدلولاتها المحددة، أو غيرها من مظاهر الجرح والتعديل الأخرى. **ويمكن إجمال هذه المظاهر بما يلي:**

١- استخدام الألفاظ الدالة على الجرح والتعديل.

٢- استخدام الإشارة كرمز من رموز القبول والرد.

٣- التطبيق العملي، نحو قبول الرواية كدلالة توثيق، أو ترك الرواية كدلالة جرح وإن

لم يكن ذلك لازماً على وجه العموم.

٤- السكوت على الراوي من غير ذكره بما يقدح، في كتب نقاد الحديث المختصة، مثل كتب الرواة، بوجه عام، أو كتب الجرح والتعديل على وجه الخصوص، وإن كانت المسألة خلافية عند ذوي الشأن.

١- المظهر الأول: التعديل والجرح باستخدام عبارات وألفاظ صريحة:

وهو أكثر هذه المظاهر شيوعاً، والطابع العام لهذه العبارات هو الاختصار الشديد، وحسن التوظيف، وقوة الدلالة بالنظر إلى المضمون اللغوي لهذه العبارات والألفاظ في الغالب. وقد يراد بها معنى اصطلاحياً للغة مدخل فيه. والاستعمال لهذه العبارات والألفاظ وإطلاقها على الرواة قد يكون عند النقاد مُطَّرداً من جهة الدلالة، فتكون بمثابة اصطلاح يكثر استخدامه وقد لا تكون، فيكون مدلولها خاصاً بناقد من جهة استعماله. وما يكثر تداوله عند النقاد من ذلك بلفظه ودلالته هو ما يمكن أن يطلق عليه «مصطلحات الجرح والتعديل» لإطباق العلماء على معناه وحكمه في الغالب. وأما ما تنفرد بعضهم باستخدامه فلا يصدق عليه ما ذكرت. فمن أمثلة المصطلح مثلاً قولهم: ثقة، صدوق. متروك.... ومن الألفاظ الدالة على الجرح والتعديل ولا تمثل مصطلحاً عاماً مثل قولهم: فلان طير غريب، وفلانة آفة.. إلى غير ذلك من استخدامات خاصة، وهذه الاستخدامات كثيرة بالطبع جعلت أمر حصرها مما لا سبيل إليه، لأن الأمر لا يخضع لضابط معين، إذ يترك الأمر لكل ناقد لأن يختار ما يشاء من ألفاظ اللغة وتعبيراتها ما يدل على مراده.

أما المصطلحات التي قد تواتر استخدام النقاد لها لفظاً ودلالة، أي أن مرادهم في إطلاقها واحد إلا أن يكون لهذا اللفظ، أو تدل العبارة مدلولاً آخر عند بعضهم، فتكون بمثابة اصطلاح خاص به، فإذا قالوا مثلاً: فلان حجة، فمرادهم جميعاً منه واحد وصفاً وحكماً. لكن إذا قالوا: فلان لا بأس فيه فهو عند الجميع بمراد واحد إلاّ عند ابن معين فيطلقها على من هو ثقة عنده. (ابن الصلاح. المقدمة٢٣٨). مع أن

كل النقاد على أن الثقة أبلغ في التعديل من لا بأس به، ولكل مرتبة. وكأني أفهم من صنيع ابن معين أن الثقة عنده على مراتب أقلها ما يعبر عنه بلا بأس به، وأرجو ألا أتجاوز إذا قلت: إن الثقة في مفهوم ابن معين هي أرفع بالتالي في الدلالة على التوثيق منها عند غيره، وإن كان التعبير بهذا المصطلح عند الجميع وفي أدنى مستوياته إنما يطلق على من يحتج بحديثه،وهذا مبني عندي على الحس في ظاهر الألفاظ.

مراتب الجرح والتعديل:

إن ألفاظ الجرح والتعديل ومصطلحاته هي من الكثرة بحيث يصعب حصرها. ولكل تعبير منها مراده، سواء من جهة الاصطلاح أو اللغة، غير أن كثيراً من هذه التعبيرات تشترك فيما بينهما بمفهوم محدد، بمعنى أن هذه العبارات على كثرتها يمكن تصنيفها في مراتب، بحيث تشكل كل مجموعة منها مرتبة خاصة يكون لها دلالتها وحكمها في نظر النقاد بخصوص من تطلق عليه.

وهذا التصنيف غاية في الأهمية لاعتبارات أهمها: وصف الراوي بما هو أهله وتصنيفه في قوائم الرواة ضمن هذه المراتب، أي أن بمقدورنا تصنيف عامة الرواة في مراتب بعضها أرفع من بعض، ولكل مرتبة منها ما يدل عليها من ألفاظ أو عبارات محددة، بحيث يبعث إطلاق هذه العبارة الطمأنينة أو الريبة في حق ما يرويه ذلك الراوي مطلقاً، أو في حال دون آخر بمقتضى ذلك الوصف، وكان الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ) قد تمنى أن يتولى طالب علم بارع جمع هذه العبارات من مصادرها المعتمدة وترتيبها والكلام عليها في اللغة والاصطلاح وتحرير المراد منها (السخاوي، فتح ٣٦٣/١).

لقد قام كثير من النقاد بجمع بعض هذه العبارات، والمصطلحات منها على وجه الخصوص، ورتبوها في مراتب، كابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، والعراقي (٨٠٦هـ) والسخاوي (٩٠٢هـ) وكان لكل طريقته، فمنهم من خص الجرح بمراتب، وخص التعديل بمثلها كالعراقي مثلاً. ومنهم من لم يفرق بحيث صنف هذه المصطلحات في

مراتب عدة اشتملت على ألفاظ الجرح والتعديل مـن غـير تميز بين مجموعـة وأخـرى بعناوين واضحة كالحافظ ابن حجر[1]. ثم إن من الملاحظ أن هـذا الـترتيب عـادة مـا يراعى فيه الترتيب التنازلي - بحيث توضـع في المرتبـة الأولى المصطلحـات الدالـة علـى أعلى درجات الأهلية،ثم الأقل فالأقل، حتى تنتهي مصطلحات التوثيق في الجملة، ثـم يبدأ بأبلغ عباراته آخر مراتب التعديل بما يتلوها من أخـف عبـارات الجـرح الـتي تبـدأ بذكر العبارات الدالة على الجرح عموماً، ثم الأشـد إلى أن ينتهـي آخـر هـذه المراتـب بأبلغ عبارات الجرح، كالذي فعله الحافظ ابن حجر في التقريب.

بمعنى أن هذا الترتيب أو ذاك كان خاضعاً لضابط معين روعـي في هـذا النمـوذج أو ذاك، فاحتوت هذه المراتب بذلك ما من شأنه وصف الراوي علواً وانخفاضاً بـالنظر لما انطوت عليه من جوانب العدالة، وأسباب فقدها، والضبط بكل درجاته وموجبـات فقدانه إضافة إلى مقومات الأهلية الأخرى مثل عدد الرواة عـن الـراوي، ومـا يشـكله ذلك من أهمية، وكـثرة رواياتـه أو قلتهـا، وخفـاء ذاتـه أو حالـه، ومـا إلى ذلـك مـن مفاهيم أخرى. كما هو واضح جلي في مراتب الحافظ ابن حجر مثلاً.

وعلى هذا فإن عبارات الجرح والتعديل مجتمعة إمـا أن تكـون علـى سـبيل المـدح التام كقولهم: فلان حجة، ثقة لا يسأل عن مثله، أو الذم التام كقولهم: فلان كـذاب، ساقط، سيئ الحفظ، على تفاوت هذه الألفـاظ في دلالتهـا ومراتبهـا... وهـذا بـالنظر لتوفر أو فقدان شـرط العدالـة أو الضبـط أو كليهمـا بالكليـة، وقـد لا تكـون العدالـة الباطنة للراوي معروفة مع قلة الرواة عنه، ولم يثبت فيـه للنقـاد مطعـن، فمثـل هـذا لم تعرف عدالته إلا جزئياً، ولا توثيقه بشكل يذهب الريبة ، فمثل هذا وسط بـين المـدح والذم، وهو الذي سماه الحافظ ابن حجر بالمستور. وهذا يعـني أن الحكـم علـى الـرواة بالنظر إلى هذه الأوصاف محكوم بطبيعة كل وصف بعينه، فهناك عبارات يحكم النقـاد

---

(١) انظر ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ٣٧/٢، العراقي، التبصرة والتذكرة ٤/٢، السخاوي، فتح المغيث ١/ ٣٦١ وما بعدها، ابن حجر، تقريب التهذيب ص ٧٤.

بقبول رواية من تطلق عليهم ما لم يمنع من ذلك مانع كالثقة، فمثل هـذا تقبـل روايتـه ولو تفرد، ما لم يخالف من هو أوثق منه، أي أنه زال المانع فالاحتجاج بروايته مطلـق. ويقابله رد من ذكر بالجرح التام مثلاً كالكذاب والمتهم، بحيث لا تقبل له رواية بحال. وأما ما ذكر بخفاء الحال، وعدم التثبت من توثيقه كالمستور مثلاً، فهذا وأشباهه تقبـل رواياتهم عند المتابعة، لأن المستور ومن كان مثله أو قريباً منه ليـس بـأهل للتفـرد، ولا يمكن الركون إليه ما لم يشاركه في الرواية من هو مثله أو أحسن منه وهـذا هـو راوي الحديث الحسن لغيره، أي أنه ضعيف يجبر بغيره عند وروده من جهة أخرى.

مصطلحات الجرح والتعديل بالنظر إلى دلالة الاستخدام:

بينا أن من ميزات مصطلحات الجرح والتعديل الاختصار الشديد، بحيث لو أمكن العدول عن العبارة إلى الكلمة ما تردد عامة النقـاد في ذلـك[1] وحسـن توظيـف هـذه الألفاظ بالنظر إلى تحديد المراد منها. وقد استفاد النقاد مما تمتعت به لغة القرآن الكريـم من اتساع وشمول وقدرة على توصيل المعـاني إلى أعمـاق النفـس، من خـلال حسـن الصياغة... فكانت هذه العبـارات أو الألفـاظ غايـة في الدقـة ووضـوح الدلالـة. وقـد روعي في تحديد ذلك المعنى اللغوي، والاصطلاحي. ولعل من الأمثلة الدالة على ذلك قولهم: فلان له مناكير أو يروي المناكير، أو أحاديثه مناكير، أو منكـر الحديـث، فهـذه عبارات أربع لكل منها مفهوم لغوي قد يستوي في معناه مع عبارة أخـرى في الظـاهر لكن التدقيق في هذه المعاني يوضح الفرق على لطافته.

فقولهم له مناكير، أي أنه روى أحاديث فيها نكارة على قلتها –ويراد بذلـك أنـه روى أحاديث لضعفاء خالفوا فيما رووه فيها الثقات– وهي مع قلتها تدل علـى نـوع ضعف من جهة ضبط من ذكر بها، وشـأن الضـابطين خـلاف ذلـك وقولهـم: يـروي

(١) لعل من أبرز من مال إلى التفصيل في هذا ابن حبـان في: المجروحـين، وابـن عـدي في الكـامل، حيـث كانا يستغرقان في بعض التراجم السطر والسطرين مـن وصفهـم لحـال بعـض الـرواة، لاحـظ مثـلاً: المجروحون ١/١٧٣، ١٨٣، ٢١٢. الكامل ٢/٥٢٧، ٥٦٢، ٥٧٨.

المناكير مثل سابقتها ظاهراً، وإن كنت أفهم أنها أبلغ فيما تجعلـه مـن معـاني التجريـح وقولهم: أحاديثه منكرة أبلغ مما قيـل في المعنـى ذاتـه، لأن هـذا الوصـف يصـدق علـى غالب حديثه.

وقولهم: منكر الحديث. أبلـغ مـن كـل مـا سبق، لأنـه يقتضـي وصـف المذكـور بالديمومة والاستمرار في روايـة هـذا اللـون مـن الأحـاديث الضعيفـة، وهـذا مـن أبلـغ الجرح. وهو وصف يستحق معه الراوي ترك حديثه (السخاوي فتـح١/٣٧٥) خلافـاً لمن ذكـر بالعبـارات السـابقة، فهـو ممـن يقبـل حديثـه علـى تفـاوت في ذلـك، بـل إن الموصوف بالعبارة الأولى ربما كان من الثقـات في الجملـة. بمعنـى أن تفـرد هـؤلاء هـو الذي يستحق النظر، وإلا فإن ما وافقهم عليه الضابطون مقبول يحتج به.

ولا بأس في ذكر بعض مصطلحات هذا الفن للتعريف بمدلولها عند أهل الصنعة ، نحو قولهم: ثبت، لا بأس به، تعرف وتنكر، مقارب الحديث، إلى الضعف ما هو. على يدي عدل..... إلخ. فقولهم: ثبت من مصطلحات التعديل الرفيعـة، وهـي ثبـت بفتـح المثلة والباء الموحدة، أو سكونها. فهي على الوجه الأول تشبيه للموصوف بها بـالثبت بالفتح، وهو ما يدون المحدث فيه مسموعاته مع المشـاركين لـه فيـه، فيكـون كالحجـة عند الشخص لسماعه وسماع غيره. وعلى الثاني فهـي بمعنـى الثـابت القلـب واللسـان والكتاب (السخاوي، فتح١/٣٦٤).

أما قولهم: لا بأس به، فهو يمثل مرتبة من مراتب التوثيق، وهو دون قولهـم: فـلان ثقة، لأن التوثيق هنا غير مقطوع به على الوجه المذكور في مصطلح ثقة، ونفي البـأس لا يستلزم إثبات كمال النقيض، وهذا بالطبع مراد عامة المحدثـين، إلا عنـد ابـن معـين فإن العبارة عنده تقال في حق الثقات (العراقي. التبصرة٢/٦). وقـد تقدمـت الإشـارة إلى ذلك.

وقولهم: تعرف وتنكر: أي من حديثه، فمنه ما هو معروف رواه الثقات، ومنه ما تفرد الراوي المعني بروايته عن ضعفـاء خـالفوا الثقـات، فغـير معـروف. وهـذه عبـارة جرح، عدّها الحافظ السخاوي في المرتبة السادسة من مراتب الجرح وهـي أدناهـا مـن

التعديل. (السخاوي ، فتح١/٣٧٤). ومثل هذا يحتج بحديثه عند موافقة الضابطين له، أما في حال التفرد فلا.

وقولهم: مقارب الحديث: عبارة تعديل، أي أن حديث الموصوف به قريب من حديث غيره، إن قرأت على وزن فاعل، أو أن حديث غيره يقارب حديثه على وزن مفعول... وهذا حديثه وسط، فلا هو بمدح ظاهر، ولا بطعن كذلك. ومثل هذا ينظر في حديثه، وهو أرفع رتبة ممن لا يقبل حديثه إلا بالمتابعة (السخاوي. فتح١/٣٦٧،٣٦٨).

وقولهم: على يَدَيْ عَدْلٍ، عبارة جرح بالغة، مع أن ظاهرها من قبيل التعديل إذا ما قرأت بكسر الدال الأولى بحيث تكون اللفظة للواحد، وبرفع لام عدل وتنوينها، لكن استعمال النقاد لها على غير هذا الوجه، فهي على سبيل الإضافة، أي بإضافة عدل إلى مثنى يد، والعَدْلُ هذا على شُرَطِ تُبَّعٍ، فكان إذا أراد هلاك أحد بُعث به إليه، ومن هنا استعملها النقاد في حق من هو ساقط هالك. (السخاوي. فتح١/٣٧٧).

وقولهم: فلان ليس من جمال المحامل وهو تجريح ظاهر، يستوي مع قولهم: فلان غيره أوثق منه، وهذا شأن من يقبل حديثه بالمتابعة دون التفرد. أذْ لو كان أهلاً للتفرد بحيث يكونه على درجة من الضبط لحديثه تحملاً وأداءً لقبل تفرده، وهو من قبيل التشبيه للضعيف من الرواة بالجمل الذي لا يقوى على حمل ما اعتادت فحول الجمال على حمله (السخاوي، فتح١/٣٤٧).

وقولهم: فلان متروك الحديث. وهي من مصطلحات الجرح البالغة، وتقال في حق من يتهم بالكذب، ومن يكثر غلطه إلى حد لا يحتمل، أو من أكثر عن المعروفين مالا يعرفه المعروفون. (السخاوي. فتح١٣٤٧).

وأخيراً قولهم: نزكوه، بنون وزاي، أي: طعنوا فيه. وهذه تقال في حق من جرح جرحاً لا يحتمل معه تفرده بالرواية، وإنما تقبل المتابعة. (السخاوي، فتح١٤٧).

وفي الجملة فقد اشتملت هذه العبارات على لطافة وخفة روح، وقد تستشف

منها الدعابة أحياناً كمـا في قـول ابـن معـين في أحدهـم: حمالـة الحطـب، كنايـة عـن التضعيف له (ابن أبي حاتم، الجرح٨/٤٩٧)، وقول سـعيد بـن عبـد العزيـز الدمشـقي (١٦٧هـ) في آخر: حاطب ليل، وقول ابن أبي حاتم، في أحدهــم: أسـأل الله السـلامة، كناية عن شدة ضعفه، حتى ترك الرواية عنه (ابن أبي حـاتم، الجـرح٩/٨٨)، وكقـول الحافظ صالح جزرة في بركـة الأنصـاري: ليـس هـذا بركـة، هـذا عقوبـة (ابـن حـاتم، الجرح٢/٤٢٣)، وكقول الثوري (١٦١هـ) في توثيـق أحدهـم: ذاك مـيزان (ابـن أبـي حاتم، الجرح٥/٣٦٦)، وكقول أيوب السختياني في الفضل بـن عيسـى الرقاشـي: لـو ولد أخرس لكان خيراً له (الآجري السؤالات٢/٣٢٣).

مصطلحات خاصة في الجرح والتعديل:

ذكرنا فيما مضى أن بعضاً من النقاد كان لهـم فهـم خـاص أرادوه مـن إطلاقهـم لمصطلحات خالفوا في دلالتها جمهور المحدثين، وهو مما ينبغي التنبه له، وفي تقديري أن تبيان هذه المصطلحات على وجه الحصر لعددهـا، وتحديـد مرادهـا يقينـاً كمـا هـو في استخدام أصحابها أمر يصعب تقديره، لعدم تصريح بعضهم بمـراده منهـا، وإنمـا عرفـه النقاد من خلال تتبعهم لهؤلاء البعض مـن خـلال إطلاقـاتهم الـتي قـد يفصحـون عـن مرادهم منها تلميحاً، أو لوجود قرائن قد تدل على ذلك المفهوم... ولذلـك بقـي أمـر الجزم في إلزام هذا الناقد أو ذاك من المتأخرين بهذا المدلول-كما نظــن عنـد صاحبـه- أمراً غير مقطوع به، وإنما الحكم للأغلب ما لم يصرح بذلك. والنقاد الذيـن كـان لهـم مصطلحات خاصة بهم من جهة الدلالة والحكم-عدد منهم مثلاً:

١- البخاري (ت٢٥٦هـ). وله في ذلك مصطلحات ثلاثة هي: فيه نظـر، وسـكتوا عنه، ومنكر الحديث.

أما قوله: فيه نظر، فقد ذكر العراقي أن البخاري لا يقولها إلا فيمن تركوا حديثـه (العراقي تبصرة٢/١١)، وألحق بها الذهبي (٧٤٨هـ) قـول البخـاري: في حديثـه نظـر، قال: لا يقولها البخاري إلا فيمن يتهمه غالباً. (الذهـبي ، مـيزان ٢/٤١٦) بمعنـى أنهـا

عند البخاري في مرتبة من هو متروك أو ساقط، وأشباههما من مصطلحات الجرح البالغة. بل عدها ابن كثير في أردأ المنازل عنده (السخاوي مثلاً فتح١/٣٧٢). في حين أن: فيه نظر عند بقية النقاد تمثل أدنى مراتب الجرح وأقربها من التعديل، كما هي في ترتيب السخاوي مثلاً (فتح١/٣٧٥). على أن الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي، وهو من المعاصرين قد أبدى عجبه من إلزام العلماء لأنفسهم بهذا الفهم، وحكايته عن البخاري، وذكر شواهد تنقض هذا الادعاء. والذي يظهر -والله أعلم- أن ما ذكروه عن البخاري كان عاماً غالباً، وليس على وجه الاطراد[1] وأما قوله: سكتوا عنه، فهي مرادفة لقوله السابق، أي لا يقولها البخاري إلا فيمن تركوه (السخاوي فتح المغيث١/٣٧٢) كذا ذكره السخاوي عنه، في حين أن المذكور عدَّها في المرتبة السادسة من مراتب الجرح، وهي أدناها عنده، وهي كذلك عند الآخرين.

وقوله: منكر الحديث، فقد صرح البخاري نفسه بأنه لا يقولها إلا فيمن لا تحل الرواية عنه (الذهبي، ميزان١/٦)، وهذا من أبلغ الجرح عنده، لكنها في عرف الآخرين تمثل مرتبة من مراتب الضعف الذي يمكن جبره، فهي بمنزلة من يقال فيه: ضعيف، أي لا يحتج به عند التفرد، وهي المرتبة الثالثة، أو الرابعة من مراتب الجرح إذا ما رتبت حسب الأبلغ في الجرح ثم الأقل بلاغة (اللكنوي،الرفع والتكميل٧٤).

٢- ومن هؤلاء الحافظ ابن معين (٢٣٤هـ) ومن مصطلحاته الخاصة به قوله: ليس بشيء، ولا بأس به، وضعيف.

أما مراده من قوله: ليس بشيء، أي أن أحاديث الموصوف بها قليلة، بمعنى أنه لا يريد بذلك التضعيف الجارح، كذا ذكره ابن القطان الفاسي (٦٢٨هـ) عنه، على ما أورده الحافظ ابن حجر، ولذلك قال التهانوي: فليس معناه أنه مجروح بجرح قوي. على أن هذه العبارة عند جمهور النقاد من قبيل الجرح البالغ، بل هي في مرتبة من يقال

---

(١) كذا ذكره الشيخ أبو غدة عن شيخه الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي في تعليقه على كتاب التهانوي، قواعد في علوم الحديث ص ٢٥٤- ٢٥٥.

فيه: مردود الحديث، ولا يساوي شيئاً، وهي مرتبة من لا يقبل حديثه بحال. ولا يقولها الشافعي إلا فيمن يطلق عليه الكذب.

وقوله: لا بأس به، إنما يطلق على الثقة، كما صرح به نفسه (ابن الصلاح، المقدمة٢٣٨) مع أن ليس به بأس، هي مرتبة تالية لمصطلح ثقة عند جمهور نقاد الحديث. **وقوله: ضعيف**، إنما يقولها ابن معين فيمن ليس هو ثقة، ومن لا يكتب حديثه بمعنى أنها عنده من أبلغ مراتب الجرح. مع أن الضعيف يطلق عند النقاد على من يجبر ضعفه، إذ الضعيف عندهم أرفع من جهة التعديل ممن يقال فيه: ليس بثقة بمرتبتين، فيعتبر به. (ابن الصلاح،المقدمة٢٣٨).

٣- ومن هؤلاء أيضاً الإمام أحمد (٢٤١هـ)، فإن له اصطلاحاً خاصاً في قوله: منكر الحديث، أو يروي المناكير، لا من جهة المرتبة والحكم، لكن من جهة مفهوم النكارة عنده، إذ يرى أن النكارة كناية عن تفرد الراوي بما يرويه، أي أنها ليست بعبارة جرح عنده، إذ إن مجرد التفرد لا يجزم معه بتضعيف من يوصف به، وكأن فهم الجمهور النقاد للنكارة التي تعني رواية الضعيف المخالف للثقات إنما استقرت في الأذهان في وقت لاحق... وخلاصة القول أن الإمام أحمد لا يريد بها التضعيف الجارح، في حين أنها عند عامة النقاد من الجرح البالغ كما قد سلف. (السخاوي، فتح١/٢٧٥).

٤- ومن هؤلاء الحافظ ابن القطان الفاسي (٦٢٨هـ). وله في هذا الميدان مصطلحات خاصة به، منها قوله: لا يعرف له حال:

وهذا يقوله ابن القطان فيمن لم يقل فيه إمام عاصر ذلك الراوي، أو أخذ عمن عاصره ما يدل على عدالته، أي أنه في حقيقة الأمر ما هو بضعيف ولا بمجهول، ولمثل هؤلاء وجود في الصحيحين، (الذهبي.ميزان١/١٦٠) بمعنى أن مراد ابن القطان من هذه العبارة، أن أحداً لم ينص على عدالته، وهذا لا يستلزم بالتالي إثبات النقيض، وهو الجرح، بل يستلزم التوثيق فحتى يتبين الحال خلافاً لما يراه أكثر المحدثين من أن هذه عبارة تضعيف، وهذا هو مجهول الحال عندهم، وهو الذي سماه الحافظ ابن حجر

بالمستور،وهي المرتبة السادسة عنده، وهي مرتبة من يعتبر بحديثه. (ابن حجر، تقريب٩).

ومنه قوله: **لم تثبت عدالته**، ويقال فيه ما قيل في العبارة السابقة في مفهوم ابن القطان، فهما عنده بمراد واحد (الذهبي، ميزان١/١٦٠) مع أن ظاهر العبارة جرح بين، وقد تقال في حق من يقال فيه: ضعيف، أو ما هو أبلغ من ذلك.

٥- ومنهم الحافظ أبو حاتم الرازي (٢٧٧هـ)، كما هو في استخدامه لمصطلح مجهول، فهو يريد به جهالة الوصف والحال، لا جهالة العين (الذهبي، ميزان١/٦) ولذلك فقد جهل أبو حاتم بعضهم مع أنه روى عنه جماعة، مثل حكمه بالجهالة على داود بن يزيد الثقفي، مع أن ابنه ذكر عنه من الرواة أربعة (ابن أبي حاتم الجرح،٣/٤٢٨) علماً بأن المجهول عند الجمهور هو من لم يَرْوِ عنه إلا واحد، وهو ما يسمى بمجهول العين، وهذا يختلف وصفه وحكمه عن مجهول الحال، فالأول لا يكتب حديثه، والثاني يكتب ويعتبر به.

المظهر الثاني: التعديل والتجريح بالإشارة:

وأعني به استخدام الإشارة كدليل على ذلك، حيث يلحظ المتتبع لصنيع النقاد في مجال نقد الرواة أن بعضاً منهم قد عبر عن أهلية هذا الراوي في نظر ذلك الناقد، كتقليب الأيدي، وتقطيب الحاجبين، وانفراد الوجه، وتغير حركة الشفاه، وما إلى ذلك من إشارات أخرى... وكأني بالكبار دون غيرهم كانوا أكثر استخداماً لهذا الأسلوب بالنظر إلى كبير تجربتهم، وسعة اطلاعهم على أحوال الرواة على ما يشهد عليه الواقع. وقد تقترن الإشارة بكلام يفيد معناها، وقد تكون مجردة من غير شيء، وأكثر ما استخدم النقاد ذلك في إجاباتهم على الأسئلة التي كانت تطرح عليهم من قبل التلامذة، بمعنى أن هذا الأسلوب أكثر شيوعاً في كتب السؤالات منه في غيرها من كتب النقد، كالسؤالات لابن معين من قبل تلاميذه: ابن الجنيد، والدرامي، وسؤالات ابن أبي شيبة (٢٩٧هـ) لابن المديني (٢٣٤هـ)، وسؤالات أبي داود

(٢٧٥هـ) للإمام أحمد (٢٤١هـ)، وسـؤالات الآجري لأبـي داود السجستاني، وهـذا الأخير أحسبه أحسن هذه الكتب في بابه من جهة التبويب والتصنيف إضافة إلى حجم ما احتواه من مادة نقدية.

إن من المهمات في هذا المقام تحديد مراد الناقد من هذه الإشارة أو تلـك بصفتهـا تمثل حكماً لابد من أخذه بعين الاعتبار عند التعامل مع مرويات الرواة. وللكشف عن هذا المراد نحتاج معه إلى خبير يتمتع بالدراية والمعرفة بحال هذا الناقد ومنهجه، ولـذا فإن تلامذة الناقد أدرى بمراده، وكلمـا كـان التلميـذ أكـثر ملازمـة كلمـا كـان أكـثر إدراكاً لما قصد شيخه من تلك الحركات. فيستعان به على تحديد مراده، وقد لا يتيسر ذلك، فيضطر بعض المعنيين لجمع هذه الإشارات وتتبعها ومحاولـة الكشـف عـن مـراد صاحبها، وهذا أمر يحتاج إلى من يمتلك الفطنة والتجربة مـن ذوي الاختصـاص، كمـا هو ظاهر في منطق الحافظ الذهبي (٧٤٨هـ) وهو من أهل التتبع والاستقراء التام في نقد الرجال-في تعامله مع مصطلحات القوم، وكشفه عن مدلولاتها.

على أن من الملاحظ أن استخدام هذا الأسلوب إنما كان في الغالب العام في مجـال الجرح، والظاهر أن استخدامه في التعديل نـادر، ولم أقـف عليـه. وممـن استخدم هـذا الأسلوب من النقاد، أبو حاتم الرازي، وأبو زرعة وقد أكثر منـه، وعلـي ابـن المديـني، ويحيي بن سعيد القطان، وأحمد وأبو داود السجستاني في آخريـن. **وهـذه نمـاذج من استخدام بعضهم للإشارة.**

١- يحيى بن سعيد القطان (ت١٩٨هـ). وقد استخدم غير إشـارة كتحريـك اليـد والرأس وتحميض الوجه-تغيره- فلما سئل عن عمر بن الوليد الشني، حـرّك يـده. قـال تلميذه ابن المديني: فلما رأيت ذلك منه استرجعت، فقال: مـالك؟ قلـت: إذا حركـت يدك فقد أهلكته عندي، فقال: هو عندي ليس ممن أعتمد عليه، ولكنه لا بأس به. ولما ذكر الحافظ الذهبي ذلك، بيّن مراد القطان، وأكد أنـه مـن بـاب التليـين والتضعيـف. (الذهبي،ميزان٣/٢٣١). ولما ذكر علي ابن المديني ليحيى القاسمَ بـن عـوف الشـيباني قال: قال شعبة: دخلت عليه -وحرك يحيـى رأسـه- قلـت ليحيـى: مـا شـأنه؟ فجعـل

يحيد، أي: مال عنه وعدل. (الذهبي، ميزان٣/٣٧٦). ولما سأله عن سيف بن وهب التميمي حمض يحيى وجهه وقال: كان من الهالكين (ابن أبي حاتم، الجرح٣/٢٧٥)، وكذلك فعل وتغير وجهه حين سئل عن ميمون أبي عبد الله البصري، قال ابن المديني: كان يحيى لا يحدث عنه. (ابن حجر،تهذيب١٠/٣٩٣).

٢-علي ابن المديني (٢٣٤هـ). وكأنه قد تأثر بمنهج شيخه، حيث استخدم إشاراته كتحريك اليد وغيرها. سأله ابنه عبد الله عن إسحاق بن نجيح الملطي فقال بيده - هكذا- أي: حركها على نحو ما ذكر ابنه، قال عبد الله: أي ليس بثقة، وضعفه. (الذهبي، ميزان١/٢٠١) ولعلي كلام صريح في تضعيف المذكور، حتى قال عنه: روى عجائب. وهذا من أبلغ الجرح (ابن حجر،تهذيب١/٢٥٣).

٣- أحمد بن حنبل (٢٤١هـ). حيث كان إذا سئل أحياناً عن ضعيف يحرك يده ويقول: هو كذا وكذا . ولما ذكر الحافظ الذهبي ذلك عنه، عقّب عليه بقوله: هذه العبارة -يعني كذا وكذا- يستعملها عبد الله كثيراً فيما يجيبه به والده ، وهي بالاستقراء كناية عمن فيه لين. (الذهبي، ميزان٣/٥٥٣،٤/٤٨٣) والظاهر أن الإمام أحمد قد أكثر من ذلك، وشواهده في كتاب العلل ومعرفة الرجال له واضحة (١/١٣٥،٢٢).

٤- أبو زرعة الرازي (ت٢٦٤هـ). وكان ممن استخدم الإشارة أكثر من غيره قال ابن أبي حاتم- وهو من أعرف الناس به- سألت أبا زرعة عن سعيد بن سنان الحنفي. فأومأ بيده أنه ضعيف (ابن أبي حاتم،الجرح٣/٢٨-٢٩) كما استخدم الإشارة باليد إلى الفم، كناية عن كذب من سئل عنه أحياناً، وهو على ما يظهر لون خاص به من الإشارة، ومن ذلك ما ذكره سعيد بن عمرو البرذعي قال: قلت لأبي زرعة: رباح بن عبيد الله العمري ، قال: كان أحمد بن حنبل يقول: وأشار أبو زرعة إلى لسانه، أي أنه كذاب (البرذعي.الأجوبة٢٦٠). ولما ذكر له عبد الله بن أبي بكر المقدمي أومأ بيده إلى فيه، كناية عن الكذب (البرذعي.الأجوبة٤٦٧) وله غير ما ذكرت من شواهد لهذه الإشارة. كما كان يعبر عن جرحه لبعض الرواة بتكليح الوجه، وهو التكشر

والعبوس. حين لا يكون المذكور أهلاً للرواية، ومن ذلك أنه لما سئل عن عمرو بن عثمان الكلابي كلح وجهه، وأساء الثناء عليه. وتكرر مثل ذلك عند ذكره لعبد الله ابن نافع المخزومي. (البرذغي. الأجوبة٧٥٩،٧٣٢).

كما لوحظ أنه كان يستخدم تحريك الرأس كدلالة على التضعيف لبعضهم، كما في فعله لمثل هذا في كل من سيف بن محمّد الثوري، وعبد الرزاق بن عمر الثقفي، وسلام بن مسلم المدائني في آخرين. (البرذغي.الأجوبةص٤٥٠،٤٨٤،٥٦٧).

٥- أبو حاتم الرازي (٢٧٧هـ). وكان قد استخدم تحريك اليد وتقليبها دلالة على الجرح، على ما ذكره عنه ابنه، قال: قلت لأبي: ما تقول في حسين بن زيد الهاشمي فحرك يده وقلبها. قال ابنه: يعني تعرف وتنكر (ابن أبي حاتم: الجرح٣/٥٣) وهذا بالطبع تضعيف ظاهر، وإن لم يبلغ بصاحبه حد الترك.

هذه نماذج من استعمالات المحدثين للإشارة في مجال الجرح، ولم أقف على شيء من ذلك في مجال التعديل، ولا أستبعد،لكنه في الظاهر نادر.

المظهر الثالث: التعديل والتجريح الضمني:

وهو أسلوب ضمني غير صريح التوثيق وعدمه إذا ما خلا عن التصريح وكان مجرداً عن أي قرينة دالة. وأعني بذلك مجرد رواية المحدث المشهور عن الراوي، فهل يعتبر ذلك في حد ذاته دلالة توثيق؟ وهذا بالطبع في حق من لم يوثق. وهل يلحق بذلك رواية الثقة عن المجهول؟ من جهة التعريف به، ورفع الجهالة، وهل اعتماد أصحاب الصحيح، وخاصة البخاري ومسلم لحديث الراوي يكفي للحكم بتوثيقه؟ وهل كتابة الحديث عن الراوي من قبل كبار المحدثين تفيد ذلك؟. الواقع أن رواية الناقد المشهور عن غيره لا تعد توثيقاً عند أكثر العلماء لاعتبارات أهمها جواز الرواية عمن لا تعرف عدالته،بل وعن غير العدل (أي الثقة)، ثم إن الرواية لا تضمن الحكم بتعديله، ولا هي خبر عن صدقه، ولا يستدل بها على صدق المروي عنه، وإن جزمنا بصدق الراوي عنه. اللهم إلا أن يكون شرط ذلك المحدث ألا يروي إلا عمن هو ثقة

عنده، وهو رأي بعض المتثبتين من الكبار أمثال شعبة ومالك وابن القطان وابن مهدي في آخرين. (السخاوي، فتح١/٣١٢-٣١٤)، كيف وقد روى كبار عن رواة موصوفين بالضعف، بل ولا مرضيين. ومن هؤلاء أمير المؤمنين-في الحديث في عصره- سفيان الثوري، قال مبيناً لمنهجه في الرواية: إني لأروي الحديث على ثلاثة أوجه، فللحجة عن رجل، وللتوقف فيه عن آخر، ولمحبة معرفة مذهب من لا أعتد بحديثه (السخاوي، فتح١/٣١٣)، وما من شك أن هذا نهج كثيرين من النقاد، وهو شأن العارفين بسعة الاطلاع، وكبير الدراية، ومعرفة صحيح حديث الضعفاء من سقيمه، وأما الرواية عن المتهمين والمتروكين ومن كان على شاكلتهم فللكشف عن حالهم،حتى لا يخفى أمرهم على من ليس له بالصنعة كبير دراية.

وكما اختلفوا في رواية الثقة عن المعروف هل تُعدّ من التعديل أم لا؟ اختلفوا كذلك في رواية الثقة عن المجهول وهل تعد من قبيل التعديل؟ وقبل توضيح ذلك بإيجاز أود أن أبين أن الجهالة بالصحابي لا تضر عند جمهور العلماء،لاتفاقهم على عدالة كل الصحابة. ولا يحتاج إلى رفع الجهالة عنهم (السيوطي،تدريب١/٣١٨). لكن من هو المجهول من غير الصحابة؟.

إن المتتبع لصنيع المحدثين يرى أنهم قد جعلوا الرواة الموصوفين بالجهالة بشكل عام على ثلاثة أصناف. ولكل منها وصفه الخاص وحكمه وهي:

مجهول العين: وهو من لا يعرفه العلماء، ولم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد فقط. ولولا رواية هذا الواحد لما عُدّ هذا المجهول في عداد الرواة، لكن هل تنفعه هذه الرواية عنه من جهة تعديله، أو رفع الجهالة عنه؟ أما رفع الجهالة، فإن مذهب الجمهور على بقائها، ولا ترتفع إلا برواية راويين معروفين بالعلم، ولا يكفي في ذلك الواحد. كما في ذلك الواحد. كما لا يفيد ذلك التعديل من باب أولى، (السيوطي.تدريب ١/٣١٧، ٣١٨)، خلافاً لآخرين (شرح علل الترمذي١٠٥) يشهد لهم صنيع البخاري ومسلم،حيث أخرجا لقوم ما روى عنهم إلا واحد، كما صرح به غير واحد من الأئمة كابن الصلاح مثلاً (المقدمة ٢٢٧) وهذا بالطبع مصير منهما إلى رفع

الجهالة برواية الواحد، وربما تعداه إلى التوثيق، كيف وقد أخرجا لهم في الصحيح على ما عرفا به من تحرز في انتقاء الرواة. وهذا بالطبع محمول على التسليم بأن هؤلاء الرواة لم يرو عنهم إلا الواحد، مع خلوهم من التعديل، وفيه كلام (السيوطي. تدريب١/٣١٨ وما بعدها) والأظهر ثبوته.

وهناك مجهول الحال: وهو من علمت عينه برواية اثنين عنه، لكن جهلت عدالته ظاهراً وباطناً، ومثل هذا لا ترتفع عنه جهالة حاله بالطبع إلا برواية المعروفين عنه على ما يفهم من كلام أهل الفن، وقد لا ترتفع بروايته لكثيرين كما هو عند أبي حاتم ولو كانوا من الثقات (السخاوي، فتح١/٣١٨) اللهم إلا أن يشتهر بالعلم، أو أن يكون الراوي عنه ممن لا يروي عادة إلا عمّن هو ثقة (السيوطي تدريب١/٣١٦)، وبذلك ترتفع الجهالة من باب أولى، على أن كثيرين قد صاروا إلى رفع الجهالة وثبوت التوثيق برواية الواحد لاكتفاء هؤلاء بظهور الإسلام والسلامة من الفسق في الظاهر. فكل مسلم عندهم على أصل العدالة حتى يتبين خلافه.

وهناك ما يعرف بالمستور وهو من جهلت عدالته باطناً لا ظاهراً، أي: لم يوقف منه على مفسق ولم ينص أحد على تعديله، فمن قال من العلماء: إن الأصل في الناس العدالة عُدَّت الرواية عنهم ولو من واحد دليل على التوثيق، عند خلوه مما يفسق، وهو رأي أهل الكوفة، في حين أن جمهور المحدثين على أن ذلك لا يكفي بل لابد من التتبع لحاله والتأكد من استقامته أو غلبة الظن من عدالته.

وأما حكم هؤلاء فهي مبنية على ما ترتفع به الجهالة، أو تثبت به العدالة، ولهذا كان أمر الاختلاف في قبول ورد روايات هؤلاء أمراً طبيعياً له ما يسوغه. فمجهول العين منهم من قبل روايته مطلقاً، ومنهم من ردها مطلقاً، ومنهم قبل روايته إن كان من يروي عنه لا يروي إلا عن ثقة كابن مهدي مثلاً فيقبل وإلا فلا، ومنهم من قال: إن كان هذا المجهول موصوفاً في غير العلم، كالزهد والنجدة وما شابهه من محامد قبل وإلا فلا، وهو رأي ابن عبد البر، وقال آخرون: إن زكّاة أحد من النقاد المعروفين مع رواية واحد عنه قبل، وصححه الحافظ ابن حجر، وكان ابن حبان قد ذهب إلى

التوثيق إن كان من فوقه ومن روى عنه ثقة و لم يأت بما ينكر عليه، فهو عنده ممن تقبل روايته (السيوطي.تدريب١/٣١٧). وأما مجهول الحال فقد قبل روايته قوم مطلقاً، وردها آخرون إلا إذا كان فيمن روى عنه لا يروي إلا عن ثقة. وجمهور المحدثين على ردها (السيوطي١/٣١٦).

أما المستور. فقد قبله قوم مطلقاً، ومنهم النووي، والرد مطلقاً وهو مذهب الجمهور، والتوقف في قبوله حتى يتبين حاله، فيقبل أو يرد، أيده الحافظ ابن حجر (نزهة النظرص٢٧٨). وعادة ما تكون الاستبانة بورود متابع أو شاهد يشهد لهذا الراوي بضبط ما رواه. وبمعنى آخر فعلى هذا الرأي الأخير فإن الحكم بالمستور على بعض الرواة فيه نوع تعديل وإن كان في أدنى تلك المراتب. وهي كذلك عند الحافظ ابن حجر في التقريب، حيث كانت سادس مراتب التعديل. أي أن حديث المستور يعتد به.

ثم إن المسائل التي تستحق الذكر ولو بإيجاز مسألة ما إذا كانت رواية البخاري ومسلم لأحد الرواة تفيد تعديله أم لا، ويندرج تحت المعنى صنفان من الرواة: مسكوت عنهم كالذين لم يرو عنهم إلا الواحد كما مر في حديثنا عن الجهالة، ومن تكلم فيه بعض الرواة بجرح، فهل يعد تخريج صاحبي الصحيحين بمثابة رد على من جرح في مقام الخلاف؟. وهذا كله مبني بالطبع على ما ذهب إليه عامة النقاد من أن كل من أخرج لهم البخاري ومسلم من الثقات، باعتبار أن العدالة مع الضبط شرط الصحيح في الجملة، فكيف بأصح الصحيح؟ وبني على هذا ما قيل من أن جهالة الحال مندفعة عن كل من روى له صاحبا الصحيحين، ومن ادعى خلاف ذلك فكأنما نازعهما في دعواهما بمعرفة رواتهما، قال الحافظ ابن حجر في كلامه حول رجال البخاري: ولاشك أن المدعي لمعرفته مقدم على من يدعي عدم المعرفة لما مع المثبت من زيادة العلم، قال: ومع ذلك فلا نجد في رجال الصحيح أحداً ممن يسوغ إطلاق اسم الجهالة عليه أصلاً (هدى الساري، ص٣٨٤).

ويلحق بهؤلاء من أخرج لهم في الصحيحين ممن لم يذكر بجرح ولا تعديل فهؤلاء

يحتج بهم لأن الشيخين قد احتجا بهم، ولأن الدهماء أطبقت على تسمية الكتابين بالصحيح، هذا مفاد ما قاله السخاوي وزاد عن ابن دقيق العيد أن إطباق جمهور الأمة أو كلهم على كتابيهما يستلزم إطباقهم أو أكثرهم على تعديل الرواة المحتج بهم فيهما اجتماعاً وانفراداً، مع أنه قد وجد فيهم من تكلم فيه. قال السخاوي: ولكن كان الحافظ أبو الحسن بن الفضل شيخ شيوخنا يقول فيهم: إنهم جاوزوا القنطرة، يعني أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيهم، ثم ذكر عن ابن دقيق العيد تأكيده لذلك، ووافقه الحافظ ابن حجر عليه. (السخاوي فتح المغيث ١/٢٩٧).

أما من لم يسلموا من الطعن من رواة الصحيحين، فهذا كله محمول على أنه لم يثبت جرحهم بشرطه، فإن الجرح لا يثبت إلا مفسراً مبين السبب عند الجمهور. وهذا هو مذهب البخاري ومسلم عند تعارض الجرح والتعديل في الرواة (الخطيب،الكفاية/١٧٩) وهو في النهاية مصير منهما إلى توثيق من رويا عنه في الجملة.

ويبقى أخيراً أن نوضح أن هناك فرقاً بين رواية الحديث عن الراوي الضعيف وكتبها. ذلك أن الكتابة لا تحتمل معنى التعديل على الوجه الذي هو في الرواية، وقد تكون الكتابة من أجل التشهير بالراوي وبيان عجائبه، أي أنها تكتب لا لأن تروى، ولكن كشاهد. وما أكثر ما روى الكبار حديث مثل هؤلاء و لم يحدثوا بها كالإمام أحمد الذي أسقط من المسند كثيرين لم يخرج فيه عنهم لهذا السبب. ولما ذكر ابن معين هذه الأحاديث قال ساخراًسجرنا بها التنور (ابن رجب، شرح العلل١١١). لكن إن كانت هذه الروايات المكتوبة عن ضعفاء يمكن جبر ضعفهم، لسوء حفظ وما شاكله من مظاهر عدم الضبط الأخرى، فإن الغرض منها الاعتبار والمتابعة.

ويقابل هذا التجريح بترك الرواية عن الراوي جملة، وخاصة حين يتبين للنقاد مبلغ ضعفه. والترك من أبلغ الجرح، وعادة ما يكون بعد سبر مرويات الراوي، والاطلاع على حاله، وربما كان ذلك بعد قبول الرواية عنه أو كتابة حديثه، ثم يظهر من حاله عدالة أو ضبطاً ما يسوغ أو يوجب عند بعضهم ترك الرواية عنه،كترك ابن المبارك

لعمرو بن ثابت الكوفي وقد روى الموضوعات (الذهبي ميزان١/٤٨٨). كما ترك آخرين (ابن رجب، شرح العلل٩٢، ٩٣).

وتحسن الإشارة هنا إلى تفريق بين من يقال فيه متروك الحديث، ومن يقال فيه تركه فلان، لأن متروك الحديث وصف يفيد الديمومة، وأن عامة النقاد قد تركوا روايته، ولا يصدق هذا على من قيل فيه تركه فلان، فقد يتركه ناقد لاعتبار ولا يتركه آخرون للاعتبار ذاته، ومن ذلك مثلاً ترك وكيع لحديث سفيان ابن عيينه – وهو من الكبار– وكان سفيان يشكو ذلك، وكأنه تركه للاختلاط الذي اعتراه أخيراً. في حين أن أحداً لم يقدح في المذكور (الآجري، سؤلات٣/١٣٣). كما كان وكيع لا يحدث عن هشيم لمخالطة السلطان، ولا إبراهيم عن الزهري، وربما كان لأن هذا كان ميالاً إلى الطرب، ولا ابن علية، وكأنه للقول بخلق القرآن (الآجري. سؤلات٣/١٣٢–١٣٣) مع أن المذكورين من كبار المحدثين وحفاظهم، ولم يترك أحد حديثهم.

ثم إن المتروك في الجملة أبلغ من الجرح من تركه فلان. وأكثر ما يرد في هذا المصطلح في جانب الطعن في العدالة، لأن المتروك يقال في من اتهم بالكذب في حديث الناس. وهذا وأشباهه هم الذين يتولون رواية الغرائب والعجائب، في حين أن ترك بعض النقاد لحديث بعضهم ربما كان الحامل عليه معنى آخر، وأكثر ما يكون من جهة ضبطه، ولا يكون للعدالة مدخل فيه ومثل هذا كثير.

المظهر الرابع: التعديل والتجريح الضمني بدلالة سكوت الأئمة:

وهو ضمني أيضاً، لكنه في التوثيق، ويكون عادة بمجرد ذكر الراوي في كتب بعض النقاد في معرض الرواية عنه مع السكوت عليه، أي: من غير تعرض له بجرح ولا تعديل، ومن هؤلاء النقاد البخاري، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان، وابن أبي حاتم في آخرين. حيث فهم بعض اللاحقين من أهل هذا الفن أن سكوت هؤلاء يعد من قبيل الرضا بهم، والميل إلى توثيقهم ما لم يجرح بالطبع، ولم يأت بما ينكر عليه، بمعنى أن

حديث هؤلاء لا يتنزل عن درجة الحسن في العادة.

وممن نسب هذا إلى البخاري وابن أبي حاتم العلامة التهانوي، حيث قال: كل من ذكره البخاري في تواريخه، ولم يطعن فيه فهو ثقة، فإن عادته ذكر الجرح والمجروحين. وكذا ذكره عن ابن أبي حاتم، مستشهداً بما فهمه من كلام الحافظ ابن حجر بعد قوله في بعض الرواة الذين أوردهم في التعجيل: ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً. قال التهانوي: وصنيعه يدل على أن سكوت ابن أبي حاتم عن الجرح توثيق، كسكوت البخاري. كما ألحق التهانوي سكوت أبي زرعة وأبي حاتم بسكوت البخاري وعدَّه من نفس القبيل. (التهانوي قواعد: ٢٢٣، ٣٥٨، ٤٠٣،٤٠٤).

وقد تبنى الشيخ أبو غُدَّة محقق كتاب التهانوي ما ذهب إليه شيخه-أعني التهانوي- ونسبه أيضاً إلى الشيخ أحمد شاكر، والشيخ حبيب الرحمن الأعظمي والكل من شيوخه. وزاد على من ذكرت من النقاد الذين كان قد حكم على أن سكوتهم يدل على التوثيق، ابن يونس المصري، وابن حبان، وابن عدي، والحاكم الكبير، وابن النجار البغدادي، قال بعد توكيده لهذا: ولا يعد-يعني السكوت- من باب التجريح والتجهيل[1].

أما من نسب إليهم هذا المفهوم من النقاد المحققين على ما ذكره الأستاذ أبو غدة فهم جمع غفير، كالمجد بن تيمية، والمنذري، والذهبي، وابن القيم، وابن كثير، وابن عبد الهادي،والزيلعي، إضافة إلى الحافظ ابن حجر كما سبق وقد عبر عن هذا الجمع من النقاد بجمهور المتأخرين، حين قالوا: وهو-أي اعتبار السكوت تعديلاً-الذي مشى عليه جمهور كبار الحفاظ الجهابذة المتأخرين. (عداب، رواة الحديث. مقال أبي غدة ص١١-٦١).

---

(١) هذا من بحث الشيخ أبي غدة الموسوم بسكوت المتكلمين في الرجال عن الراوي الذي لم يجرح، ولم يأت بما ينكر عليه يعد توثيقاً له، وهو مذكور في أول كتاب الأستاذ عداب الحمش الذي سماه: رواة الحديث الذين سكت عنهم أئمة الجرح والتعديل بين التوثيق والتجهيل. ص٢٣.

قلت وهذا بالطبع كله مبني على مدى سلامة هذا التصور، فإن سلم فهو تعديل ضمني عند من رآه ومشى عليه، غير أنا لا نجد نصاً صريحاً عن أحد ممن ذكر اسمه من هؤلاء النقاد يدل على اعتبار السكوت في ذاته دليل توثيق، لا عن البخاري، ولا عن غيره. وقد يكون هذا التصور صحيحاً في الواقع، لكنه مبني على غلبة ظن من ذهب إليه، ولربما بناه على تتبع واستقراء لمواضع كما هو مبين في رسالة الشيخ أبي غدّة، بمعنى أن بالإمكان التدليل على ذلك بذكر بعض الشواهد، وهذا بالطبع غير كاف للإلزام به، إذ إن بالإمكان التدليل على خلافه وبالأسلوب ذاته. بمعنى أن الأمر يبقى محكوماً بالاجتهاد والتصور، وقدرة هذا المحدث أو ذلك على إقناع مخالفه.

على أني لم أقف على خلاف بين نقاد الحديث في هذه المسألة، لأن هذه المسألة لم يكن لها وجود في الأصل، ولم تطرح بمثل هذا الطرح، ولو طرحت في عصر الخطيب أو الذهبي، أو حتى في عصر الحافظ ابن حجر وعلى هذا الوجه لأمكن هؤلاء وهم من أهل التتبع والاستقراء الوصول إلى رأي سديد أو أقرب ما يكون إلى السداد، فهم وفي أعصارهم لم يذكروا شيئاً عن سكوت البخاري مثلاً ولا غيره، ولا ذكروا في ذلك فهماً معيناً، غير ما ذكر عن ابن القطان الفاسي الذي اعتبر سكوت البخاري وابن أبي حاتم عن الرواة تجهيلاً لهم. (عداب، رواة الحديث. مقال أبي غدّةص١١) ولم يتعد هذا القول أن يكون رأياً خاصاً بعيداً عن وجود أي نزاع. ورد الشيخ أبو غدّة قول ابن القطان هذا بحجة تشدد المذكور وتعنته في توثيق الرجال. (المصدر السابق ص٦).

ولعل من المفيد أن ننبه إلى أن المسكوت عنهم أو بعبارة أدق: أكثر المسكوت عنهم عند الأئمة المعنيين، وفي ظل هذا الطرح هم من المستورين، أي ليسوا بثقات مشهورين، ولا بضعفاء معروفين، لأن السكوت عن مثل هؤلاء ليس بتوثيق، ولو لم يرد بهم المستورون–وهم من عرفوا بالعدالة ظاهراً لا باطناً–لما وقع الخلاف في فهم

معنى السكوت[1].

ويذكر أن أول من تناول بحث هذا الموضوع وحرره ابتداء الأستاذ الشيخ أبو غدة في رسالة له خاصة بهذا الشأن، ضمنها ما سبقت الإشارة إليه في مواطنه. وكانت هذه الرسالة مدعاة للمزيد من البحث وإعادة النظر، فقام أحد المعاصرين - وهو الأستاذ عداب الحمش- بكتابة بحث تناول بنوع تفصيل ما تضمنه البحث الأول، وردَّ ما فيه، وخرج بخلاصة مفادها أن سكوت النقاد على الرواة لا يفيد التعديل وليس هناك من دليل يدل على ذلك (عداب. رواة الحديث:ص١٣٥).

وعلى فرض التسليم بتصور هذا الخلاف ووجوده فلا أحسب أن ما يترتب عليه من أثر كبير، وخاصة في عصورنا هذه، بعد أن حكم المحدثون على الأحاديث من جهة القبول والرد، ويندر في أعصارنا هذه أن تجد حديثاً قد خلا من كلام المتقدمين، وإن وجد فهو قليل نادر، ولا يتعد أن يكون أثر هذا الخلاف-إن وجد-توثيق من ليس أهلاً لذلك- أي من المستورين- ومن ثم تصحيح حديث ضعيف، وهو غير مشكل أيضاً وقد حصل مثل ذلك عند المتقدمين وبشكل أكثر صراحة، حين وثق المتساهلون من حقه التضعيف، وضعف المتعنتون في التوثيق من شأنه التوثيق.

ولكن الذي تميل إليه النفس ولا تجزم به، أن هذا السكوت لا يدل على التوثيق عند من سكت، بل صرح ابن أبي حاتم بخلافه حين قال: على أنا قد ذكرنا أسامي كثيرة مهملة من الجرح والتعديل، ليشتمل الكتاب على كل من روي عنه العلم، وجاء وجود الجرح والتعديل فيهم، فنحن ملحقوها بهم من بعد إن شاء الله تعالى. (ابن أبي حاتم، الجرح٢/٣٨).

أي أن السكوت هنا لا يفهم منه سوى التجهيل عنده. على أن يكون الحكم لمن تكلم في الراوي المسكوت عليه لمن بعده، لأن ابن أبي حاتم والبخاري من قبله كانا

(١) هناك بحث أعده الأستاذ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في مجلة كلية أصول الدين. ناقش فيه أيضاً الشيخ أبي غدة. وقد نشر في العدد الثالث عام ١٤٠٠ - ١٤٠١هـ.

على دراية كبيرة بما قيل في شأن الرواة، ولو وجدا ما يقال لقالاه، كما أن عدداً ممن سكت البخاري عنهم في التاريخ الكبير جعلهم في التقريب: محمّد بن إبراهيم الباهلي وعثمان بن زفر، وإسحاق بن عبيد الله المدني. وممن ضعف: عثمان بن سعد الكاتب، وأزهر بن راشد الكاهلي، وعتبة بن يقظان (تقريب، ص٤٦٦، ٣٨٣، ١٠٢، ٣٨٣، ٣٨١،٩٧) أي أن إلزام الحافظ ابن حجر بأن سكوت البخاري التعديل فيه تجوز وهذا بالطبع يصدق على غيره على ما يظهر.

لكني في الوقت ذاته أرى التفريق بين سكوت ابن أبي حاتم، وقد عبر عن رأيه فيمن سكت عنهم بصراحة، وبين سكوت البخاري، ولا أظنه عنده من باب الحكم بالجهالة، لأن البخاري عادة ما يقول فيمن لا يعرفه: لا أدري من هو، أو إن لم يكن ابن فلان، أو أخا فلان فلا أدري من هو؟. والجهالة جرح بلا ريب (التاريخ الكبير٥/٦٥ في ١٦٥).

إن الذي أراه في هذه المسألة، هو أن هذا السكوت لا يدل على التوثيق، بوجه عام وإن دل –وهذا بالنظر إلى تبني عدد من الكبار والمشتغلين بعلم الرواية، كما ذكر ذلك عنهم– فهو غير مطرد، ولا ينزل المسكوت عنه غير ابن أبي حاتم في رتبته عن حد الستر في الجملة، والمستور محتج به عند طائفة معتبرة من العلماء وخاصة من تقادم العهد بهم، وكانوا من القرون المشهود لها بالخيرية (السيوطي. تدريب١/٣١٦،٣١٧).

الخاتمة

لا يخفى على كل من له دراية بعلم الجرح والتعديل، أنه أكبر في مجمل حيثياته من أن يستوعبه مجلد وهذا بالطبع إن تيسر جمع كل تلك الحيثيات بتفصيلاتها-وهو بعيد ما لم تتظافر له الجهود- وقد حرصت في هذا البحث المتواضع أن أعالج جزئية واحدة تتعلق بالجرح والتعديل من جهة الصياغة والدلالة وما يندرج تحت ذلك من مفاهيم غلب عليّ الظن أنها تكوّن عن الموضوع تصوراً لا بأس به من جهة، وليكون نوع مساهمة في ميدان البحث المنهجي عند المحدثين، تضاف إلى مساهمات أخر من جهة أخرى.... على أمل أن أكون قد وفقت لاختيار وطرح ما يحقق الغرض من موضوعات البحث وجزيئاته.

وفي الجملة، فإن إلقاء نظرة فاحصة على ما خلفه نقاد البحث من تراث فكري منهجي في ميدان البحث عن أهلية الرواة على اختلاف بلدانهم ومذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية، وميولهم الشخصية وتباعد أجيالهم لهو أمر يستحق التقدير والإعجاب، ومقومات هذا التقدير التي تستحق في ذاتها تصانيف مستقلة كثيرة بحيث يمكن القول: إن هذا الفريق من العلماء كان محط العناية الإلهية، بما أكدوه من صبر وجلد وعلى البحث والمتابعة، وغيرة على الدين وحرص على صيانة السنة، ويمكن بالإجمال أن أشير إلى أهم تلك المقومات.

١- الحرص الشديد على صيانة السنة النبوية من خلال البحث والتتبع للرواة للوصول إلى مدى أهليتهم للرواية. حتى حكموا على كل راو بما هو أهله.

٢- قوة الصبر والاحتمال، إذ الحكم على الرواة يستلزم جهداً طويلاً في بعض

الأحايين للوصول إلى ذلك الحكم. وخاصة في حق المغمورين منهم من جهة البحث عمن يعرفونهم أو من جهة تتبع مروياتهم ومقارنتها بمرويات الثقات، أو الاختبار لهم إن أمكن.

٣- الرحلة في طلب العلم بقصد الأخذ مباشرة عن المشهورين، وللحيلولة دون الأخذ عن الضعفاء وغير المعروفين.

٤- مواكبة النقاد للرواة في كل عصورهم، بحيث لم يخل عصر من عصور الرواية من جيل هؤلاء النقاد. بحيث تم استيعاب جملة الرواة للحديث وصفاً وحكماً.

٥- يمثل المحدثون في الجملة مدرسة فكرية مستقلة كان أتباعها من الكثرة بحيث يصعب تعداد بلدانهم، بل عُدَّ المحدثون في عصر تربع المعتزلة مقعد السلطة أيام الدولة العباسية حملة اللواء لنصرة العقيدة وفكرة أهل السنة.

٦- الفكر المنهجي عند المحدثين في ميدان نقد الحديث ورواته. **وأهم سمات هذا المجتمع:**

(أ) قناعة المحدثين بأن البحث في الرواة وسيلة لا غاية، فكان الورع من أهم سمات النقاد، والبعد عند المجازفة.

(ب) الموضوعية، إذ الحكم لا يصدر في العادة إلا بعد استقراء وتتبع، ولو طلبت الدليل على الحكم لوجدته.

(جـ) الأمانة والنزاهة وعدم التحامل في الحكم، حيث كانوا يذكرون الراوي بكل ما فيه. إن خيراً فخير وإن شراً فشر. وقد يجمعون في حكمهم عليه بحيث يقولون مثلاً: صدوق سيئ الحفظ، أو فلان رجل سوء-ربما لسوء معتقده- لكن أحاديثه، أو ليس في أحاديثه نكارة، وهذا كثير جداً.

(د) الجرأة في قول الحق،وما أكثر من لم يقبل روايته عن والده لضعفه، مثل: علي ابن المديني، ووكيع الذي لم يرو عن أبيه إلا مقروناً بغيره، أو جرح

ولده أو قريبه، وهم كثير.

(هـ) الدقة العلمية، ويندرج **تحت هذا أمور أهمها:**

١- القدرة على استيعاب اللغة العربية-وهذا خاص بالنسبة لغير العرب وهم يشكلون نسبة كبيرة، إن لم يكونوا هم الأكثر بالفعل- وتوظيفها بما يخدم هذا الموضوع من جهة صياغتهم واستعمالهم لعبارات وألفاظ كثيرة وصفاً لحال الرواة.

٢- استخدام مصطلحات كثيرة تميزت بالدقة والاقتضاب، وتوظيف هذه المصطلحات بحيث صار لها دلالاتها الخاصة التي لا يدرك معانيها إلا ذوو الدراية والخبرة، وهو دليل تميز ونبوغ بالنظر لمعطيات هذه الموضوع.

٣- التلازم الشديد بين الوصف وواقع حال الموصوف.

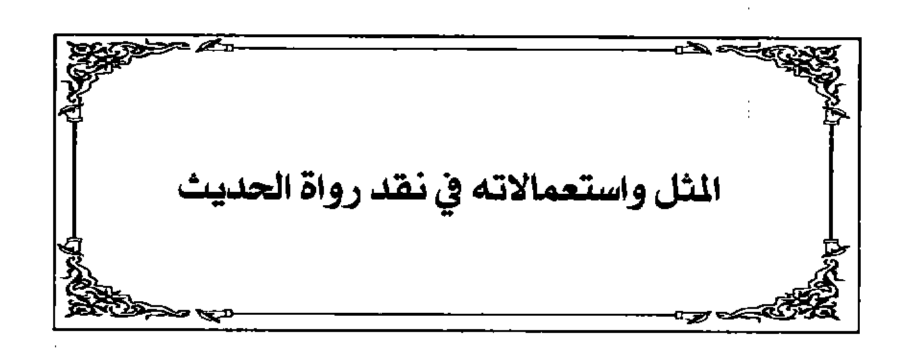
٤- وضوح الرؤية، والإدراك البالغ لحيثيات هذا العلم وقواعده وغاياته.

٥- استخدامهم لمظاهر شتى تخرج عن إطار الوصف الصريح في ميدان الجرح أو التعديل كالإشارة على ما قد سبق بيانه.

٦- الجدية والوضوح في الحكم من غير مهادنة ولا احتمال، مع الميل إلى الدعابة حين يكون لها ما يسوغ.

٧- سلامة التصور والمنهج ودقة النتائج.

إن بالإمكان أن يقال الكثير، وحسبي ما قد ذكرته، سائلاً أن يكلل الله بالنجاح أعمال كل المخلصين، إنه نعم المولى ونعم النصير.



تمهيد

الحياة بطبعها معاناة، لأنها تقوم على التفاعل بين الإنسان والإنسان الذي قد لا يتفق معه في الهدف والميول والاتجاهات ومنهج التعامل مع مظاهر الخلق الأخرى، إذ يتفاوت الناس في ذلك كل التباين، بالإضافة إلى أمور كثيرة أخرى أكدت أن هذا الأمر من سنن الله تعالى في هذا الكون، وصدق الله إذ قال: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي كَبَدٍ**﴾(1).

والناس كل الناس يشتركون في هذا المعنى، لكن يبقى لكل أمة عقيدتها ومنهجها ونظرتها إلى الحياة، بمعنى أن ميزان القيم الذي تتعامل به أمة قد لا ترى أخرى العمل به، ولا صلاحيته كمعيار تقاس به تجارب الأمم، ولا الوقائع والأحداث التي عاشتها، ولا يمكن اعتماده كضابط لمقياس قدر الشقاء أو السعادة، أو الحضارة أو الانحطاط الذي وصلت إليه هذه الأمة أو تلك.

ومع كل ذلك فإن هناك بدهيات وقواسم مشتركة يجتمع عليها بني البشر، بالنظر إلى ما حباهم به الله سبحانه من العقل وإعمال النظر، كالاتفاق على أن الصدق

(١) سورة البلد آية رقم ٤.

فضيلة، والكذب رذيلة، وكالاتفاق على مدح الشجاعة والكرم باعتبارها أوصاف كمال، وذم الجبن والبخل باعتبارها نقائص...

لهذا فقد تكفلت كل أمة برصد أحداثها، ومجريات أيامها، وعلى وجه الخصوص تلك الوقائع التي تركت آثاراً واضحة على حياة أفرادها، على اختلافها وتنوعها زماناً ومكاناً، وكان لأهل الفهم والوعي قصب السبق في تسجيل ذلك، كما هو حال أهل الأدب والتاريخ والاجتماع، وباقي من تبقى ممن لهم عناية بأحوال الأمم وتجارب حياتها، وإن كانت عناية كل من خلال نظرته وفلسفته في الحياة، لكن رائد الجميع في ذلك بيان واقع الحال، وإن اختلفوا في بيان الأسباب، وتفسير الظواهر، والقدرة على تصوير ذلك الواقع.

ويبدو أن أهل التاريخ كان لهم النصيب الأوفى في رصد هذا الواقع بكل معطياته، لكن غيرهم كأهل الأدب مثلاً كان لهم حضور واضح في هذا المجال، ولا ريب أن للتخصص هنا دوراً واضحاً في تحديد حدود هذا الاتجاه، لأن ما يعني أهل الأدب قد لايعني أهل التاريخ الذين يحرصون في العادة على تسجيل عامة الأحداث، والتجارب بكل تفصيلاتها.

اهتم الأدباء بواقع الأمة في ميدان واحد من ميادين تلك التجربة، وهو الأدب بما تحمله هذه الكلمة من شمول، فكانت اللغة بفقهها، ودلالات ألفاظها، وحسن الصياغة لها، وتوظيف تلك الألفاظ لخدمة المعاني هي الغاية، فاهتموا بالنظم، كما هو الحال في ميدان الشعر، وبالنثر في مجالات كثيرة، وكان المثل واحداً منها باعتباره صورة فنية راقية بكل معطياتها، ولكونه تجسيداً لصورة من صور الحياة المعاشة بلغة مقتضبة دالة.

والمثل من جوامع الكلم، وهو ما جعله أكثر شيوعاً عند العامة والخاصة، ووجد من القبول ما لم تجده بعض ألوان الخطاب الأخرى، لسهولة تداوله من جهة، وصدق دلالته من جهة أخرى، إضافة إلى ما فيه من البيان الذي يُقرع به الخصم، فهو كالسيف في بعض الأحيان، وربما كان أبلغ أثراً، وكالسلسبيل في حق من يُثنى عليه.

المثل في النصوص الشرعية

استعمل القرآن الكريم المثل لما فيه من عمق التجربة، إذ المخاطب أولى بالانتفاع بتجارب السابقين، وصدق الله سبحانه حيث يقول: ﴿**وَيَضْرِبُ** الله **الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾[1].

وقد صنّف غير واحد في الأمثال في القرآن الكريم، منها ما هو مطبوع، ككتاب الحافظ ابن قيم الجوزية، ت ٧٥١هـ. ولم يفت النبي ﷺ، وهو أبلغ العرب وأفصحهم، أن يعتمد المثل في نشر دعوته، وهو أعرف بالعرب من غيره، وبما يعشقون من أساليب البيان، وهو أدرى بما يؤثر في نفوسهم، فصدق إذ قال: (إن من الشعر لحكمة، وإن في البيان لسحراً)[2]، حتى صار قوله هذا عند العرب مثلاً. قال الميداني: [ومعناه أن بعض البيان يعمل عمل السحر، والسحر إظهار الباطل في صورة الحق، والبيان اجتماع الفصاحة والبلاغة، وذكاء القلب مع اللَّسَن، وإنما شبه بالسحر لحدة عمله في سامعه، وسرعة قبول القلب له، ويضرب في استحسان المنطق، وإيراد الحجة البالغة][3]. وللنبي ﷺ من مثل هذا الكلام اللطيف كثير، صنّف فيه الإمام الرامهرمزي ت ٣٦٠هـ كتاباً حافلاً، سماه الأمثال في الحديث النبوي، وهو مطبوع،وكيف لا يكون

---

(١) سورة إبراهيم آية رقم ٢٥.

(٢) أخرجه أبو داود وغيره في كتاب الأدب باب ما جاء في الشعر بلفظ: وإن من الشعر حكماً. ٤/٣٠٢ وقد قاله النبي ﷺ حين وفد عليه عمرو بن الأهتم، والزبرقان بن بدر، وقيس بن عاصم، فسأل عليه الصلاة والسلام عمراً عن الزبرقان فقال في وصفه كلاماً بليغاً، فقال عليه الصلاة والسلام ذلك. انظر الميداني، مجمع الأمثال ١/٧.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال ١/٧.

كذلك ﷺ وهو من هو العلم والفهم، وعمق التجربة، والخبرة بأحوال الناس وطبائعهم، والدراية بأسباب الشقاء والسعادة، وبكل ما من شأنه رفع سوية الأمة.

عناية الأمة بالأمثال:

لقد رصد المتقدمون والمتأخرون هذه الأمثال، وما فيها من العظة والحكمة، وصنفوا فيها الكتب، وأبدعوا في طرق العرض لها، وتبويبها على هذا النحو أو ذاك، وعادوا بها إلى ذلك الحدث الذي ولّد هذا المثل في حينه، ومن قاله، وفي حق من قيل، ومن يقال فيه في مستقبل الأيام وإن اختلفت مظاهر الحدث، لكن يبقى ظل المثل هو السائد والرائد كلّما تجدد وحيه أو ما في معناه.

صنف كثيرون من علماء هذه الأمة في الأمثال، كأبي هلال العسكري ت بعد ٣٩٥هـ. وابن سلاّم ت ٢٢٤هـ، والميداني ت ٥١٨هـ كتابه الموسوم بمجمع الأمثال، وكم كان كتابه جميلاً، ومثله فعل الزمخشري ت ٥٣٨هـ، وقصد البكري شرح تلك الأمثال في كتابه فصل المقال... وهكذا تنوعت كتب الأمثال واختلفت باختلاف الهدف منها، وكان الغرض منها جميعاً خدمة هذا المثل توثيقاً لنصه، أو بياناً لأسبابه وإمكانات توظيفه... فكان لهذه الأمة من مجامع الحكمة هذه رصيداً يصعب على الكتب استيعابه، لأن تجارب الأمة أكبر من أن تحصر كماً وكيفاً، فكتب اللغة مثلاً وإن بينت معاني المفردات في استعمالات العرب على الحقيقة، فإن استعمالات كثيرة، وأساليب شتى خرج بها العرب في الألفاظ عن حقائقها، وكان من الصعب العسير تدوين كل ذلك والتصنيف فيه، وإن ما قيدوه في ذلك على كبير أهميته، وتغطيته لحاجات كل الناس، لكن وحي المعاني أوسع بكثير، ولا يدخل تحت حصر.

المحدثون والمثل

قد لا يكون لكثير من المحدثين عناية واضحة بـالمثل باعتبـاره واحـداً مـن أسـاليب التخاطب عند العرب، اللهم إلا من كانت لهـم باللغـة والأدب صلـة خاصـة، ولذلـك قلت عنايتهم به إلى حد ما- بالنسبة لغيرهم-... وإن وجدنا لهم في ذلك بعض عناية، كالذي فعله الرامهرمزي في تصنيفه لكتابه الأمثال في الحديث النبـوي، ولا يعنينـا هنـا ذكر ما صنف في ذلك، لكني أود أن أخلص إلى أن المحدثين وإن لم يكن لهم دور بارز في مجال التصنيف في الأمثـال والتنـوع فيـه، إلا أنهـم كـانوا مـن أكـثر النـاس إدراكـاً لأهميته، وضرورة استخدامه، والانتفاع بـه كلمـا دعـت إلى ذلـك الحاجـة، وهـو مـا يفسر كثرة تلك الأمثال في بطـون كتـب الحديـث، وخاصـة تلـك الـتي ترتبـط باللغـة بشكل وثيق، إضافة إلى كتب الرجال، وشروح الأحاديث، وغيرها مما كـانت العنايـة فيه منصبة على توظيف هذه الأمثال في خدمـة الحديـث بشـكل أو بـآخر، شـأنهم في ذلك شأن كل من تأثروا بهذا اللون من الخطاب في ظل بيئتهم وثقافتهم.

وكان مما استرعى الانتباه هو استعمال المحدثين للمثل في مجال هو غاية في الأهمية، وهو علم الجرح والتعديل. وهـذا العلـم لـه قواعـده وضوابطـه، وطبيعتـه الخاصـة بـه، ويتناولـه كبـار المحدثـين بقـدر كبـير مـن الاحتيـاط والحـذر، ويتخـيرون مـن الألفـاظ والتراكيب في وصف الرواة ما هو أدل من غيره على تحديد أهليته للرواية، من غير لبس أو تداخل بين عبارة وأخرى، وهذا ما حمل بعضهم على توظيف المثل في هـذا الميـدان أعني نقد الرواة، لأن عبارته دالة منتقاة...

لقد استرعى انتباهي استخدام المحدثـين للمثـل هنـا، وربمـا استشـكلت بعضـاً مـن ذلك، مما أضطر معه لمراجعة كتب اللغة والأدب بقصد فهم المعنى وبيان المـراد، وربمـا تبادر إلى الذهن ابتداء معنى غير الذي قصد من هذا المثل، فإذا بـالمثل بعـد البحـث لـه

دلالة أخرى، والرأي في ذلك لأهل الشأن. على أن بعض النقاد ربما فضل استخدام المثل عدولاً منه على الجرح الصريح أحياناً، فاستخدم الأمثال، وألفاظ الكناية الأخرى تأدباً وهو دليل خلق وعفة لسان.

لذا فقد شرعت في كتابه هذا البحث لا بقصد ذكر تلك الأمثال على سبيل الحصر في استعمالات المحدثين، وإنما بهدف تأكيد عناية المحدثين بالمثل وحدود تلك العناية، وإمكانات استخدامه باعتباره خلاصة تجربة تصلح لأن تمثل حكماً يصدق على حالة ما، بالنظر لما فيه من بلاغة في القول، وإصابة في المعنى، وجودة التشبيه، ثم حرصت على تناول المحدثين للمثل في نقدهم لرواة الحديث، ولو على سبيل الاختصار.

المثل واستعمالاته في نقد الرواة:

إن جل عناية المحدثين تمثلت في خدمة النص النبوي الكريم، من حيث توثيق النص، وتأكيد نسبته للنبي ﷺ، أو نفيه عنه، ومن ثم بيان مراده ﷺ باعتباره مقصد الشارع.

لهذا لم يأل المحدثون جهداً في استخدام كل الآليات التي تمكنهم من تحقيق هذا الغرض، ووجدوا في المثل من المواصفات ما شجعهم على استخدامه، وخاصة في مجال وصف الرواة، وبيان إمكاناتهم في مجال رواية الحديث، بل كانوا أكثر تحمساً لتوظيف هذا المثل في أحكامهم على الرواة، وهذه الأحكام عادة غاية في الاختصار، وربما كانت لفظة واحدة مجردة من غير إضافة، فهم في هذا مع القول المشهور: خير الكلام ما قل ودل.

كما لا يخفى أن في شيوع المثل- حتى قالوا كالمثل السائر، لسرعة انتشاره- ما دفع المحدثين إلى الاستفادة منه، وهو أقرب إلى ذهن السامع، ولا نحتاج معه في كثير من الأحايين إلى التكلف في فهم المراد... فأخذ المحدثون منه بنصيب.

دوافع استعمال المثل في نقد الرواة:

إن طبيعة المثل في مبناه ومعناه دفعت كثيراً من المحدثين، وخاصة أولئك الذين تذوقوا جمال العربية لاستعمال المثل في وصف الرواة، فالمثل من حيث عبارته كلام غاية في انتقاء ألفاظه، وحسن صياغته، وملاحة تعبيره، وتناغم ألفاظه، حسن الوقع على الأذن، فتتشنف له الآذان، وتتمتع به الأسماع لما فيه من موزون الكلام، إضافة إلى ما فيه من روح الدعابة، وخفة الظل، ومتعة في الترديد... ومثل هذا لا يحسن بصاحب الذوق تجاوزه، بل هو به أجدر للتدليل على ما في أعماق نفسه، ومكنون صدره.

هذا من حيث مبناه، وأما معناه فهو مثل ذلك وأحسن، فعبارته دالة على إيجازها، لأنه يمثل صورة صادقة تعكس واقعاً معيناً، بل هو تعبير حي، يجسد الحقيقة التي نطق بها الحكماء وأصحاب الدراية ممن رصدوا واقع الأمة، بلغة حية دالة على عمق التجربة وامتدادها، بل هو سجل حافل يدل على مدى ما بلغته الأمة من درجات الوعي وسبل التفكير، وهو من خير ما قل ودّل، **وذلك لجملة اعتبارات منها:**

(أ) غالباً ما يكون المثل ثمرة لتجربة طويلة، كلفت صاحبها الكثير من المعاناة، وإنعام النظر، وإطالة التدبر، حتى جعلته يختزل تلك التجربة في عبارة موجزة دالة على عمق تلك التجربة، وقيمة تلك الثمرة.

(ب) غالب الأمثال صورة دقيقة للواقع المعاش، ونتاج لصراع دائم رسمته الأحداث في أذهان ذوي العقول، الحريصين على تدبر الأمور، واستخلاص العبر، والسعيد من اعتبر بغيره.

(ج) المثل موضوعي في حقيقته، فهو أثر لتفاعل الأحداث بكل معطياتها، على أرض الواقع، وليس خيالاً يصعب وجوده أو تصوره، وبالتالي فقد وجد سبيله إلى أذهان كل الناس على تباين وعيهم وقدراتهم، وهذا ما جعله أكثر توطيناً في النفوس، وأبلغ في الأفهام.

(د) أن المثل ثمرة عقلية لا يحسن التعبير عنها إلا أصحاب العقول والفطنة والنباهة، ممن ملكوا من الحس والذوق والشفافية وملكة الجمال ما مكنهم من رصد وتصوير تلك التجربة في هذا القالب الفني الجميل، حتى بات حكمة يتمتع بذكرها وسماعها العقلاء.

(هـ) أن المثل للاعتبارات السابقة وجد السبيل إلى كل الأذهان، والترديد على كل لسان، فهو ملحة من الملح، أو طرفة، أو نظم جميل، أو حكمة نافعة وقل في ذلك ما شئت.

لهذه الأمور وغيرها وجدنا علماء الجرح والتعديل ممن وظف المثل لخدمة علمه، وهم في ذلك مع غيرهم تبع لسيد الأولين والآخرين محمّد ﷺ، ومقام الجرح في ظل الإسلام مقام تضيق به النفس، ولو لم يكن في الجرح نصح للأمة ما فعلوه، فهم وإن كان المثل متعة في السمع، وتندفع له النفس، لكنهم في ذلك كارهون... وهم بالمثل أكثر فرحاً، وأشد تمتعاً واندفاعاً حين يكون في مقام التعديل، فيجمعون بين مدح من يستحق الثناء، وهو مظهر من مظاهر الوفاء، وإحقاق الحق، وبين التمتع بذكر المثل، وما يترتب عليه من بواعث التدبر والسرور.

بعض الأمثال

واستعمالها في الجرح أو التعديل

كنت خلال مطالعتي في عبارات الجرح والتعديل الواردة في كتب أهل هذا الفن، قد وقفت على بعض الأمثال التي قيلت في حق بعض الرواة إما مدحاً أو ذماً وقد استوقفني بعضها، ودعاني إلى النظر في بعض كتب اللغة والأدب بغية تحديد المراد منها، ووجه الذكر لبعضها في حق من ذكر فيه، فجمعت في ذلك قدراً غير كبير، ولم أحرص على تتبع ذلك على سبيل الإحصاء له، وكان مما تيسر لي جمعه: **قولهم:**

(١) أَحَدُ الأَحَدِينَ [(١)]:

يقال: فلان واحدُ الأَحَدِيْنَ، وواحدُ الآحاد، وأحد الواحدين، ويقال: هذا إحدى الإحَد، والتأنيث للمبالغة، بمعنى الداهية... كما يقال: أتى بإحدى الإحَدِ، أي: بالمنكر العظيم... قال ابن الأعرابي: [هو من أبلغ المدح، ويضرب لمن لا نهاية لدهائه، ولا مثل له في ذكائه][(٢)].

وعلى هذا فهو من أبلغ المدح، وأعلى مراتب التعديل، بل هو في المرتبة الأولى منها، لأنه بمعنى قولهم: لا نظير له، كما فسره ابن أبي حاتم وغيره[(٣)]. ولذلك فقد قيل هذا المثل في حق كبار المحدثين، فقد قاله الثوري في حق ابن عيينة، كما قاله ابن المبارك في مدح النضر بن شميل وكلا المذكورين إمام جليل، وشهرتهما تغني عن ذكر

---

(١) الميداني، مجمع الأمثال ٢٨٢/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ٣٣/١.

بقية أقوال الأئمة فيهما، كما قاله أبو داود في مدح حاجب بن عمر الثقفي[1].

(٢) أجْرأ منْ خاصي الأسد[2]:

وأصل هذا المثل أن الأسد مر بحراث يحرث على ثورين سمينين، فقال: ما أسمن ثوريك؟ فقال: إنما سمنا لأني خصيتهما، فقال: هل لك أن تخصيني لأصير مثلهما، فمكنه من نفسه حتى خصاه، فرقى إلى ربوة كئيباً حزيناً، فمر به ثعلب فسأله عما به، فذكر له خبره، فقال له: هل لي أن أنتقم لك؟ قال: نعم فداك أبي وأمي، فمضى الثعلب، ولم يزل يراوغ الحراث حتى تناوله الحراث بحجر فدقّ فخذه، فجاء الأسد على ثلاث قوائم، وهو أشد حزناً من صاحبه، فمرت بهما نُعرة فقالت لهما: ما لكما على هذه الحال؟ فأخبراها، فقالت: أنا آتية وأدخل في أنفه، وسأنتقم لكما منه، فما زالت تروم الدخول وهو متغافل عنها حتى قبض عليها وألحق بها من الأذى ما يليق بها، فتباطأ بها الطير حتى أتتهما تشكو ما حل بها... وللقصة بقية مذكورة في كتب الأدب.

وهذا الرجل كان كما ترى على درجة من الحذر واليقظة والانتباه والفطنة ما مكنه من فعل ما يريد، وهو ثابت القلب والعزيمة، رغم ما قد يلحق به فيما لو لم يكن كذلك، وقد قيل هذا المثل في حق الإمام الدارقطني ت ٣٨٥هـ لما قرأ كتاب النسب على مسلم العلوي ولم يؤخذ عليه في ذلك لحن، على ما فيه من الشعر والأدب وغير ذلك مما كانت همة الدارقطني قد انصرفت لغيره- وهو الحديث ـ فدلّ ذلك على مدى إتقان الدارقطني رحمه الله، وإحاطته بعلوم كثيرة أخرى[3]، وهذا أيضاً من أعلى مراتب التعديل.

---

(١) الخطيب، تاريخ بغداد ١٠٨/٩. ابن حجر، التهذيب ٤٣٧/١٠، أبو داود، سؤالات الآجري له ص ٢٩٥.

(٢) الميداني، مجمع الأمثال ١٨٢/١. البكري، فصل المقال ٥٠٤.

(٣) الذهبي، تذكرة الحفاظ ٩٩٤/٣. سير أعلام النبلاء ٤٥٣/١٦.

(٣) أخْسرُ من حمّالة الحطب[1]:

حمالة الحطب المعنية في هذا المثل هي أم جميل بنت حرب، أخت أبي سفيان، وكانت تحت أبي لهب، وقد نزل في حقها قرآن يتلى، وقد أكد القرآن الكريم خسارتها في الآخرة بما لا مجال معه لشك، وهذا غاية الخسران، فصارت بذلك مضرب المثل. قال الشاعر:

جمعت شيئاً ولم تحرز له بدلاً ... لأنت أخسر من حمالة الحطب

ومن لطيف ما يُروى، أن الفضل بن العباس بن أبي لهب لقي الأحوص الشاعر. فأنشده الأحوص من شعره، فقال له الفضل: إنك لشاعر، ولكن لا تحسن أن تُؤبد- أي تأتي بالأوابد- فقال: بلى، وأنشد يقول:

ما ذات حبل يراها الناس كلهم ... وسط الجحيم، ولا تخفى على أحد

ترى حبال جميع الناس من شعر ... وحبلها وسط أهل النار من مسد

فأجابه الفضل:

ماذا تريد إلى شتمي ومنقصتي ... أم تعيّر من حمالة الحطب

غراء سائلة في المجد غرتها ... كانت سلالة ثاقب الحسب[2]

ولا يخفي أن استخدام نقاد الحديث لهذا المثل كان في مجال الجرح، بل هو أبلغ الجرح، ومن ذلك ما قال عثمان الدارمي: قلت لابن معين : النضر بن منصور تعرفه، يروي عنه ابن أبي معشر، عن أبي الجنوب- يروى عن علي بن أبي طالب، ﷺ- من

---

(١) الثعالبي، ثمار القلوب ٣٠٢. الزمخشري، المستقصى ١/١٠٠. الميداني، مجمع الأمثال ١/٢٥٦.

(٢) الثعالبي، ثمار القلوب ص ٣٠٢ وما بعدها.

هؤلاء ؟ قال: هؤلاء من حمالة الحطب[1] قال ابن أبي حاتم: يعني أنهم ضعفاء[2]، وهؤلاء في الواقع ممن وصفوا بالضعف الشديد، ففي الأول قال ابن معين منكر الحديث، كما ليّن الثاني، والثالث ضعيف باتفاق[3].

(٤) حاطُبُ ليل[4]:

ويقال: أخبط من حاطب ليل، كذا ذكره الزمخشري، ويشبه به المكثار، لأنه ربما احتطب واحتمل فيما يحتطبه حية وهو لا يدري بها لمكان الظلمة فيكون فيها حتفه، وكذا المكثار ربما عثر لسانه في إكثاره بما يجني به على نفسه، قال بشر بن المعتمر في هذا المعنى:

كحاطب يحطب في بجادة في ظلمة الليل، وفي سواده
يحمل فوق ظهره الصل الذكر والأسود السالخ، مكروه النظر[5]

وقد استخدم بعض نقاد الحديث هذا المثل في وصف بعض الرواة، ومن ذلك قول الدارقطني في محمّد بن مروان القطان: حاطب ليل، متروك لا يكاد يحدث عن ثقة[6]. ومثل ذلك قيل في حق سعيد بن بشير، مولى بني نصر[7].

وظاهر الاستخدام لهذا المثل في نقد الرواة يدل على أن المقصود به من جمع الحديث من غير تقص، ولا دراية بالرواية، فكان همه الجمع لا أكثر، ومن دون تتبع

---

(١) ابن حجر، التهذيب ٤٤٥/١٠.
(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ٤٧٩/٨.
(٣) ابن حجر، التهذيب ٤٤٥/١٠. الذهبي، ميزان الاعتدال ٥٤/٣.
(٤) الميداني، مجمع الأمثال ٢٦١/٢. الثعالبي، ثمار القلوب ٦٣٩. الزمخشري، المستقصى ٩٣/١.
(٥) ابن منظور، لسان العرب ٣٢٢/١.
(٦) ابن حجر، لسان الميزان ٣٧٦/٥.
(٧) الدار قطني، سؤالات البرقاني له ص ٦٢.

أو تمييز... ومثل هذا أجدر ألا يشتغل بحديثه، واستخدام المثل في حقه يعني تجريحه بأبلغ الجرح، وكأن هذا الموصوف قد بلغ من درجات الضعف ما يستوجب ترك حديثه، شأنه في ذلك شأن من يقال فيه: لا يكتب حديثه، ومثل هذا لا يقبل حديثه، ولو جاء ما يوافقه من شاهد أو متابعة، وهذا من أدنى درجات الجرح.

على أن هذا المثل قد قيل في حق بعض الكبار المشهود لهم بالفضل والإمامة، فقد قاله الشعبي في حق قتادة السدوسي، وقاله مالك في حق ابن جريج، وهما إمامان معروفان، ولا يتصور بذكر المثل هذا في حقهما أنهما على تلك الدرجة من الضعف على النحو الذي ذكر، بل ولا ينسب إليهما الضعف الدال على تليين حديثهما- فهما من الثقات- لكن الذي يمكن فهمه في حقهما، ومن كان على شاكلتهما، أنهما كانا يكثران من الرواية، ويأخذانها عن الثقات والضعفاء، ويرويانها بأسانيدها تاركين العهدة على السامع دون التزام برواية الثقات فقط، كما هو مذهب بعضهم كالإمام مالك، الذي لم يكن يروي إلا عمن هو ثقة عنده، بل تعديا في ذلك إلى حد قبول رواية من ترك الأئمة حديثه من الضعفاء والمتروكين... وإلا فإن هذين من أبصر الناس بالحديث، صحيحه وسقيمه، ومن هو أهل للرواية دون غيره، فلعل ذلك هو الذي استوجب ذلك في حقهما عند من رآه، وكان الأولى بهما ألا يفعلا ما فعلاه[1].

(٥) حديثُ خُرافة[2]:

وأصل هذا المثل مأخوذ من واقعة وقعت لرجل اسمه خرافة، استهوته الجن، فلما خلّت عنه، رجع إلى قومه فجعل يحدثهم بالعجائب، فكانت العرب إذا سمعت حديثاً لا أصل له قالت: حديث خرافة، ثم كثر هذا حتى قيل للأباطيل خرافات.

وقد حدث النبي ﷺ يوماً نساءه بحديث فقالت إحداهن: كأن الحديث حديث

---

(١) العقيلي، الضعفاء ٢/١٠٠. الذهبي سير أعلام النبلاء ٥/٢٧٢، ٦/٣٢٩ أبو الحسن، شفاء العليل ص ٢٠٩.

(٢) الميداني، مجمع الأمثال ١/١٩٥. الثعالبي، ثمار القلوب ص ١٣٠. الزمخشري، المستقصى ٢/٦١.

خرافة، فقال أتدرون ما خرافة؟... وذكر مأسور الجن. وقد ضعف أهل الحديث هذه الرواية[1].

وفي لسان العرب أن الخرافة الحديث المستملح من الكذب، وقال ابن منظور بعد ذكر حديث خرافة السابق الذكر: [ولا تدخل الألف واللام على خرافة لأنه معرفة، إلا أن يريد به الخرافات الموضوعة][2].

وفي الجملة فإن هذا المثل يطلق على ما تناوله الناس من الأعاجيب وطرائف الأخبار، فيقولون لما يتحققون من عدم صحته: هذا خرافة، أو حديث خرافة.

وممن قيل في حقه هذا إبراهيم بن أبي يحيى، وقد كذبه النقاد. كما استعمله الجوزجاني في تضعيف بقية بن الوليد حيث قال: وأما أبو مُحمّد رحمه الله، وغفر له، ما كان يبالي إذا وجد خرافة عمن يأخذه، فأما حديثه عن الثقات فلا بأس به[3].

(٦) حيّةُ الوادي[4]:

ذكر العرب في الحية أمثالاً كثيرة منها هذا المثل، وقد ذكر بعضهم أن حية الوادي هو الأسد، وبقاء المعنى على ظاهره أولى وأقرب، بل هو نص صريح، فضلاً عن إفادته للمعنى...

وإذا قيل: فلان حية الوادي، فهو كناية عن شدة الدهاء والفطنة، ويلحق بالحية الخبث، فحية الوادي، هي تلك التي منعت واديها وحمته، فلا يقربه بعد شيء، وعلى هذا فالمثل يطلق في حق الرجل المنيع المهيب الجانب الداهية، وهذا من أبلغ المدح، وقد قاله ابن عيينة في وصف علي ابن المديني، وهو من هو في الحديث والدراية به، وهو

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١٥٧/٦، وانظر السيوطي، الفتح الكبير ٣٠/١.
(٢) ابن منظور، لسان العرب ٦٥/٩، ٦٦.
(٣) الذهبي، ميزان الاعتدال ٦٠/١، ٣٣٢.
(٤) الثعالبي، ثمار القلوب ص ٤٢٢.

من قال فيه البخاري: ما استصغرت نفسي إلا عند ابن المديني، فظاهر الأمر أن ابن المديني كان واحداً من حراس الحديث، القائمين على صونه والذود عنه، والمتربصين بأدعياء الرواية، العارفين بعلل الأحاديث، فهو طبيب الحديث، البصير بصحيحه وسقيمه[1].

(٧) دقّك بالمِنْحاز دقّ الفُلفُل[2]:

هكذا بفائين مضمومتين، كما في بعض المصادر، وهو نوع من التوابل معروف كما في فصل المقال، وجاء في المستقصى بقافين مكسورتين، وقال: وهو حب شاق المدق، وأشار كل من البكري والزمخشري إلى الخلاف في ذلك وزاد الثاني: ويضرب- يعني هذا المثل- في الإلحاح على الشحيح.

وضعّف الأصمعي ذكره بالفاء، وقال: هو تصحيف، وإنما هو القِلقِل، بقافين مكسورتين. وقال أبو الهيثم: بل بالفاء لأن حب القلقل لا يدق، والظاهر أن الأكثرين على أنه بالقاف لا الفاء.

والمنحاز هو المدق الذي يدق به، وقد يسمى الهاون، والنحز هو الدق، وقد ذكر البكري هذا المثل في باب ما يؤمر به من الإلحاح في سؤال البخيل.

وممن استعمل هذا المثل ابن أبي عروبة في حق نفسه، وقد أعجبه حفظه. وقاله أحمد بن حنبل في حق سعيد هذا لما ورد الكوفة تأكيداً منه على شدة حفظه، ومدى اتقانه، وسعيد هذا إمام معروف[3].

---

(١) الخطيب، تاريخ بغداد ٤٦٣/١١. الذهبي، ميزان الاعتدال ١٣٩/٣. الهاشمي، شرح ألفاظ التوثيق ص ٥.

(٢) الميداني، مجمع الأمثال ٢٦٥/١. البكري، فصل المقال ٤٣٤. الزمخشري، المستقصى ٨٠/٢. الزبيدي، تاج العروس ٣٤٧/١٥.

(٣) الإمام أحمد، العلل ١١٧/١.

(٨) سدادُ من عوز- أو عيْش-[١]:

بكسر السين المهملة وفتحها، والكسر أفصح، ومعناه أن الموصوف به، به ما يسد الخلة بحيث لا يحتاج معه إلى غيره، ففي بعضه ما يسد الحاجة إلى البعض الآخر. وهو مثل يضرب في القليل الذي يسد الخلة، أو فيما يتبلغ به، وأصل السداد شيء من اللبن ييبس في إحليل الناقة، سمي به لأنه يسد مجرى اللبن.

وظاهر المثل يدل على أنه يستعمل عند المحدثين في معنى التعديل، وإن لم يكن الموصوف به في مرتبة من يستغنى به عن غيره، فهو عندهم بمرتبة من يكتب حديثه ولا يحتج به، ويدل على ذلك قول أبي بكر الأعين في سويد بن سعيد بن شهريار: هو سداد من عيش، هو شيخ كما جاء في التهذيب لابن حجر، وفي سير أعلام النبلاء: هو شيخ سداد من عيش[٢].

والظاهر أن المراد بهذا المثل والاستعمال له عند المحدثين أنه عبارة تعديل، وإن كانت في أدنى تلك المراتب التي من شأنها النفع في المتابعات والشواهد.

(٩) عصا موسى، تلْقفُ ما يأفكون[٣]:

قال الجاحظ: من يستطيع أن يدعي الإحاطة بما في قول موسى: **﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾**[٤]... ثم ذكر من فوائد العصا عدداً غير قليل...

وأما موضع الشاهد هنا قوله: تلقف ما يأفكون، وهو مأخوذ من قوله تعالى: **﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾**[٥]، أي ما افتراه السحرة من سحرهم لأعين الناس، فإذا بعصا موسى حية تسعى تلتهم كل ما صنعه

(١) الزمخشري، المستقصى ١١٧/٢. الميداني، مجمع الأمثال ٣٣٨/١.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٤١٣/١١. ابن حجر، التهذيب ٤٧٤/٤.
(٣) الثعالبي، ثمار القلوب ص ٥٠.
(٤) سورة طه آية رقم ١٨.
(٥) سورة الأعراف آية رقم ١١٧.

أولئك من الحيات وغيرها مما استرهبوا الناس به.

وكأني بتشبيه المحدثين لبعض الرواة بعصا موسى من أبلغ الجرح، وهو شبيه بقولهم: حاطب ليل، إذ الموصوف بمثل ذلك همه الجمع وكثرة الرواية من غير تمييز، وربما روى الموضوع، وما لا أصل له، وقد يفعل ذلك مع العلم به، إذ يكون همه ادعاء السماع، والإتيان بكل ما قد يحصل عليه من غير تتبع، فيكون في ذلك مهلكه.

ومثل هذا عند المحدثين لا يقبل حديثه، حتى ولو توبع، وإنما يذكر حديثه على سبيل البيان له، والتشهير بأمره، حتى لا يغتر به من لم يعرف خبره. وممن استخدم هذا المثل الحافظ مطين في محمّد بن عثمان بن أبي شيبة، وكلاهما إمام معروف، وقد صرح مطين بكذب محمّد هذا فيحمل عليه كلامه، كما كذبه ابن خراش أيضاً[1].

لكن هناك قاعدة معروفة عند علماء الحديث ذهب إليها جلهم، يتمثل في رد جرح الأقران بعضهم بعضاً، لذلك أحسن الإمام الذهبي حيث رد مثل الجرح في ابن أبي شيبة، كما ردّ جرح محمّد هذا في مطين.

على أن من الممكن أن يقال: أن ذكر عصا موسى في القرآن إنما كان على سبيل المدح لا الذم لأن الله تعالى أزهق بها الباطل، فالأولى أن يكون استعمالها في مقام التعديل فيكون الموصوف بها من كبار أهل الحديث كما يفهم من ظاهر العبارة، إذ يكون بالمرصاد لكل أفاك أو وضاع ممن تولوا رواية المنكرات والأباطيل، فأبان بفضل علمه وجه الحق، وبينَّ الصواب، وميّز الصحيح من غيره... لكن القرائن تدل على أن الجرح هو المراد، وهو المتبادر إلى الذهن[2]، والله أعلم.

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٤/٢٢، ٤٢.

(٢) أبو الحسن، شفاء العليل ٢٥٦.

(١٠) على يديْ عدْل[1]:

هذا المثل يُقرأ بالإضافة، أي بإضافة اليدين إلى عَدْل، وعدل هذا هو ابن سعد العشيرة، على وزن فعْل، وكان على شرطة تُبَّع، وكان تُبَّع إذا أراد هلاك رجل دفع به إلى عَدْل، فيقولون: على يَدَيْ عدلٍ، كناية عن هلاكه فصار يذكر مثلاً في الميؤوس منه.

وعلى هذا فاستخدام نقاد الحديث لهذا المثل إنما هو من قبيل الجرح، بل هو من أبلغه، فهو بمرتبة من يقال فيه: هالك، وساقط، وهذا شأن من لا تقبل روايته بحال.

على أن من الممكن أن يفهم من العبارة معنى التعديل إذا قرئت من غير اعتبار للمثل الوارد، ووجهت القراءة على نحو آخر، كأن يكون عدل مرفوعاً على الخبرية، مع كسر دال يدي وإفرادها، لكن هذا غير صحيح، وإن فهم البعض ذلك. فالعبارة بتثنية يدي وإضافتها مع جر عدل إذ لولا المثل واعتبار معناه ما استخدمت العبارة أصلاً، وقد قال الثعالبي: وعهدي بأبي بكر الخوارزمي يقول عند ذم العدول: ما وقع في يدي عدل، فهو علي يدي عدل[2].

وممن استشكل أمر هذه العبارة الحافظ ابن حجر، فظنها من ألفاظ التعديل ابتداء، حتى تبين له وجه الصواب في استعمال أبي حاتم الرازي لها، كما جاء في ترجمة جبارة ابن المغلس في كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، وجبارة هذا لم يُنقل عن أحد فيه توثيق... قال الحافظ: [ومع ذلك فما فهمت معناها، ولا اتجه لي ضبطها، ثم بان لي أنها كناية عن الهالك، وهو تضعيف شديد][3]. كما استشكل أمرها ابن دقيق العيد، فأثبت فيها الوجهين، وكذا العراقي شيخ الحافظ ابن حجر.

---

(١) الميداني، مجمع الأمثال ٨/٢. الثعالبي، ثمار القلوب ص ١٣٧.

(٢) الثعالبي، ثمار القلوب ١٣٧.

(٣) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل. ابن حجر، التهذيب ١٤٢/٩. السخاوي، فتح المغيث ٣٤٩/١.

(١١) كلاهُما وتَمْراً[1]:

هكذا، وقد يرد بجر كليهما، وأصل هذا المثل من قول عمرو بن حمران الجعدي، وكان يرعى إبلاً لأهله، ومعه زبد وقرص وتمر، فمر به رجل قد جهده الجوع والعطش، فقال لعمرو: أطعمني من قرصك، أو زبدك، فقال له عمرو: كلاهما وتمراً، أي وأزيدك تمراً، وهو في الجر على إضمار الفعل في أوله، أي أعطيك كليهما وتمراً، فضرب في كل موضع خير فيه الإنسان بين شيئين وهو يريدهما معاً.

وممن استعمل هذا المثل في نقد الرواة الحافظ ابن معين، حين سئل عن مندل بن علي العنزي فقال: ليس به بأس، ثم سئل عن أخيه حبّان بن علي فقال: صدوق، فقال له الدارمي- وهو السائل-: أيهما أحب إليك؟ فقال: كلاهما وتمراً، كأنه تضعفهما[2].

ووجه التضعيف يمكن أن يظهر عند توظيف هذا المثل، فقد جاء أن أحد الخلفاء عرض على أحدهم ثوبين وخيره بينهما، فقال للخليفة هذا المثل- كأنه قلل من شأنهما- فغضب الخليفة وقال له: أو تمزح بين يدي؟ وكان يرغب في توليته، فولى غيره وتركه[3].

لكن كيف يستقيم هذا الفهم- أعني التضعيف- عن ابن معين مع ما ورد عنه في توثيقهما، فالأول لا بأس به، وهي بمرتبة الثقة عند غيره، وفي الآخر صدوق، وهي مرتبة تعديل معتبرة، وخاصة في أقوال المتقدمين كابن معين...؟ لكن المتتبع لأقوال ابن معين في هذين الرجلين يلحظ أن ابن معين ربما تغير قوله، فكأنه مال إلى التضعيف في نهاية المطاف، وهذا تغير اجتهاد منه، فقد جاء في رواية معاوية بن صالح أنه قال: مندل ضعيف، وأخوه حبّان ضعيف، ومندل أصلح منه.

---

(١) الزمخشري، المستقصى ٢/٢٣١. الميداني، مجمع الأمثال ٢/١٥١. البكري، فصل المقال ص ١١٠.

(٢) ابن حجر، التهذيب ٢/١٧٣.

(٣) البكري، فصل المقال ١١٠.

وفي رواية أخرى: ضعيفان في الحديث[1]، وإذا كان الأمـر كذلـك فـلا تعـارض، والله أعلم.

(١٢) نسيجُ وحده[2]:

وهو مثل يضرب في مدح الرجل المنقطع النظير المحمود، وذلك أن الثوب الذي لم ينسج على منواله مثله لدقته وإحكام صنعته يكون مميزاً، حيث لم يُصنع على مثاله مثله، ومثل هذا يبالغ عادة في مدحه.

جاء في وصف عائشة ﵂ لعمر ﵁: [كان والله أحوذياً، نسيج وحده]، كما جاء عن ابن عمر قوله: [من يدلني على نسيج وحده، أي رجلاً لا عيب فيه][3]. وممن استخدم هذا المثل من النقاد ابن مهدي في وصف ابن المبارك، والإمام أحمد في وصف عبد الله بن إدريس[4]، وكلاهما من كبار الأئمة، وظاهر الأمر يدل على أن هذا المثل هو نظير قولهم: فلان منقطع القرين، أو معدوم النظير، ولا أعرف له نظيراً، وهي أعلى مراتب التعديل.

---

(١) ابن عدي، الكامل ٨٣٣/٢. الهاشمي، شرح ألفاظ التجريح ص ٣١٠ وما بعدها.
(٢) الزمخشري، المستقصى ٣٦٧/٢. البكري، فصل المقال ٣١٢. الميداني، مجمع الأمثال ٤٠/١.
(٣) ابن منظور، لسان العرب ٣٦٢/٢، ٣٧٦.
(٤) الخطيب، تاريخ بغداد ٤١٨/٩، ١٦١/١٠. ابن حجر، التهذيب ١٤٤/٥.

الخاتمة

حرصت في هذه العجالة على تناول المثل كواحد من أساليب الكلام عند العرب، وما حظي به من عناية خاصة في لغة الشارع الحكيم، والمكانة التي تبوأها عند المشتغلين بعلوم العربية.

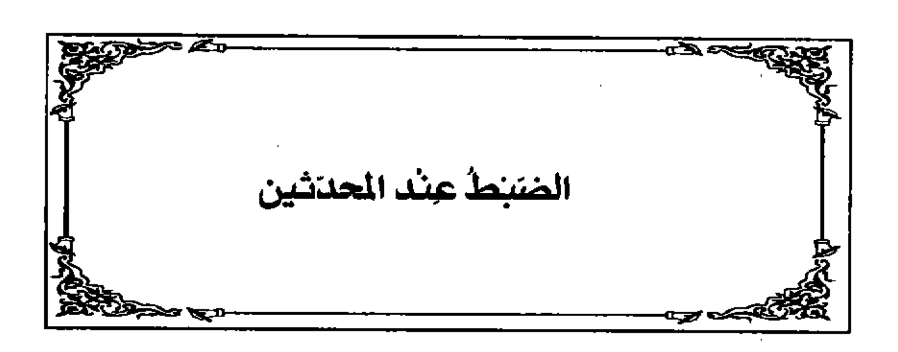
ولا يخفى أن علاقة اللغة بعلوم الشرع وطيدة، فكان لا بد من تسخير هذه اللغة، وتوظيفها بحيث يكون الإنسان على درجة عالية من الفهم لمراد الشارع ومقاصده، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال الدراية باللغة وما تمتلكه من إمكانات وقدرات مختلفة يكون بمقدورنا من خلالها الوصول إلى تلك الغاية.

لاحظ المحدثون كأصحاب عناية بالحديث وعلومه أهمية المثل، وما يجمع بينه وبين كلام النبوة من جوامع الشبه، فالمثل نتاج تجربة، إضافة إلى ما يعرف به من صدق النتائج، وهو في الوقت ذاته يمثل ميزاناً لقيمة من القيم الإنسانية، وموصوف بالإيجاز واقتضاب العبارة، والقائل له في الغالب موصوف برجاحة العقل والحكمة... بمعنى أن فيه من المعاني ما يجعله أو بعضه قريباً من جوامع كلمه ﷺ.

كان علماء الجرح والتعديل- وهم المعنيون بتتبع الرواة، وبيان أحوالهم، ومن ثم الحكم عليهم بما هم أهله من أوصاف المدح لهم أو الذم- على دراية تامة بهذه الاعتبارات، فالمثل إن كان نتاجاً لتجربة، فالحكم على الرواة كذلك، وهو إن كان موصوفاً بصدق النتائج، فكذلك الحكم على الرواة في الغالب، إذ إن باعثه لا علاقة له بهوى النفس وحظوظها، والمثل باعتباره ميزاناً لقيمة من القيم، فأقوال علماء الجرح أيضاً هي كذلك، ولها سلم مراتب، وكلا الأمرين يقوم في مبناه على الإيجاز ما أمكن.

لكل هذا فقد وظف علماء الجرح والتعديل هذا المثل في الحكم على الرواة، وهو ما حاولت إيضاحه فيما سبق لا على سبيل الحصر، وإنما ذكرت ما تيسر لي منه بهدف التأكيد على هذا المعنى، ومما لفت الانتباه هو أن استعمال المثل في هذا المجال إنما كان في أغلب الأحوال في الأحكام الدالة على المبالغة في مجال التعديل أو الجرح، وقلما يستخدم المثل فيما دون ذلك،... راجياً أن أكون قد وفقت فيما قصدت، والله ولي التوفيق.





الضبطُ عِند المحدّثين

ملخّص

عالجَ البحثُ بتفصيلٍ موجز أحد المعايير التي اعتمدها نُقادُ الحديث النبويّ في ميدان توثيق الرِّواية، وهو الضبط، ونعني به قُدرة الراوي على حفظ ما يرويه من غير تبديلٍ أو تغيير، وذلك من خلال توضيح أهمية الضبط، وما يلعبهُ من دورٍ في هذا المجال. فقد تمّ استعراض أقسامه، وسُبُل التحقق منه، مع الإشارة إلى أهمّ مظاهره، وما يترتب على فقدانه عند المشتغلين في ميدان الرواية، وما إلى ذلك من جزئيات أخرى تتعلق بالموضوع... بما يؤكد ما تمتع به نُقاد الحديث من نبوغٍ، وسلامة نهج، ودقةٍ في التتبع للرواة وموضوعية وشمول في البحث، وهو مجال سَبقٍ في ميدان توثيق النصوص والعلوم النقلية.

مقدمة

يحتل الحديث النبوي الشريف مكان الصدارة بعد كتاب الله تعالى، وكلاهما يمثل بنية الفكر الإسلامي، وهو صنو القرآن يسير معه جنباً إلى جنب، فمن مؤكد له أو مبين لمجمله، أو مقيد لمطلقه، أو مخصص لعامه... إلى الاستقلال بالتشريع، والزيادة على ما ورد في القرآن الكريم مما فيه الحلال والحرام، وتلزم به الحجة، كتوريث الجدة، ورجم الزاني المحصن، والجمع بين المرأة وعمتها، وما إلى ذلك.

والحديث على ما هو معلوم تناقلته الأجيال الإسلامية جيلاً بعد جيل، وكل من هذه الأجيال يعتقد جازماً أن حفظ الحديث والعمل على روايته للأجيال اللاحقة لازم من لوازم الدين، ومعلوم من الدين بالضرورة... وقد اعتمد في كل ذلك الإسناد الذي اعتبر من خصائص هذه الأمة، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد متصل، إنما هي صحف في أيديهم خلطوها بأخبار حياتهم ليس فيها ما يجزم بصحته. قال ابن حزم رحمه الله: نقل الثقة عن الثقة مع الاتصال حتى يبلغ النبي -ﷺ- خص الله به المسلمين دون سائر الملل... وأما ما نقل مع الإرسال والإعضال[1] فكثير في نقل اليهود والنصارى... واليهود لا يقربون فيه من موسى تقربنا من محمد-ﷺ- بل يقفون، ولا بد، حيث بينهم وبين موسى أزيد من ثلاثين عصراً. انتهى ملخصاً[2].

---

(١) الإرسال والإعضال، مصطلحات حديثية تعني انقطاع السند. وتختلف مدلولاتها باختلاف موضوع ومقدار الانقطاع، فالمرسل هومجرد الانقطاع إذا ما سقط أحد رواة الإسناد، وهو المقصود هنا، وقد يراد به ما سقط منه الصحابي، وهذا هو التعريف الأظهر عند المحدثين... والمعضل ما كان السقط في أثناء سنده بحيث لا يقل عن اثنين على سبيل التوالي. السيوطي. تدريب الراوي ١/١٩٥، ٢١١.

(٢) ابن حزم، الفصل ٢/٨١.

إن الإسناد يؤدي دوراً بالغ الأهمية في رواية الحديث، وقد اعتبر من الدين، إذ لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، بل إن نقاد الحديث كانوا لا يقبلون الأحاديث ما لم تقرن بأسانيدها، ومثلوا من يطلب أمر دينه من غير إسناد كمن يرتقي السطح بلا سلم. وقد عدَّ سفيان الثوري الإسناد سلاح المؤمن... وورد في هذا المعنى عدد كبير من النقول ليس هذا موضع ذكرها[1].

والواقع أن الحرص على الإسناد يمثل منهجاً علمياً في ميدان الرواية، فضلاً عما يعنيه ذلك من النزاهة والموضوعية والأمانة ممثلاً بالإحالة على الغير، وهذا مطلب علمي في حد ذاته ينبغي وجوده عند كل المشتغلين بالعلوم، وبخاصة النقلية منها، ولا عجب إذن، أن نرى توسع المسلمين في استخدامهم لهذا المنهج في ميدان التاريخ والأدب وما سوى ذلك. ولست بحاجة إلى تأكيد مثل هذا بذكر شواهد وأمثلة.

إن الإسناد يعني الإحالة على الغير، وبمعنى آخر فهو براءة للذمة مما قد يحويه الخبر صدقاً أو كذباً... وأمة العرب قبل الإسلام لم تكن تتعاهد الكذب، فلم يكن العربي حينئذ يكذب، ولو علم في الكذب نجاته، وهذا يذكرنا بقول أبي سفيان حين حدثته نفسه بالكذب وهو يجيب عن أسئلة هرقل حول مبعث النبي -ﷺ- فخشي ذلك وقال: لولا الحياء من أن يأثروا علي كذباً لكذبت[2]، أقول: هذا المبدأ الذي تبناه عرب الجاهلية أجدر أن يؤكده الإسلام، ويدعو إليه. فكان الأمر كذلك... فكأن المسنِد (بكسر النون) يقول لسامعه: هذا ما رويت وعزوت، فيبقى على السامع أمر التثبت والتحقق من مدى صدق الخبر أو كذبه، وهذا هو الذي يفسر لنا وجود روايات غريبة شاذة ومنكرة في كتب السير والمغازي والتاريخ على وجه العموم وغيرها من كتب الدراسات الإسلامية الأخرى على اختلاف موضوعاتها... وهذا لا يعني في الوقت ذاته تبني أصحاب هذه المصنفات لما أوردوه من نقول مسندة في

---

(١) ابن رجب، شرح علل الترمذي ص ٨٧-٨٩.

(٢) البخاري، الصحيح ١/٥.

مصنفاتهم، وإنما يعود ذلك إلى ما التزموا به أو بعضهم من ضرورة ذكر كل ما يمكن جمعه، بحيث يترك للقارىء حرية الاختيار وتقليب وجهات النظر بعد التدقيق والتمحيص[1].

ومن المؤكد أن القدرة على التمحيص والتمييز في ميدان الرواية لا تتأتى لكل أحد، ولا كل أهل العلم والدراية في أي من مجالات العلم والمعرفة. فالقادرون على ذلك قلة قليلة وهنا مكمن الخطر... وقد لا يبدو الأمر خطيراً جداً في ميدان الأدب مثلاً مقارنة بالتاريخ وبخاصة في عصر الإسلام الأول، لأنه يمثل الفترة الذهبية للتاريخ الإسلامي وحضارته... وهذا على بالغ أهميته لا سبيل إلى أن يقارن بالحديث النبوي الشريف الذي هو ثاني مصادر التشريع الإسلامي، وفيه أصول الإسلام وفروعه، وأحكامه الخمسة التي تستوعب كل أفعال المكلفين.

إن التثبت إذن، مما ينسب إلى النبي -ﷺ- قضية فوق كل اعتبار، ومسألة شغلت بال كل المهتمين برواية الحديث، واستدعى ذلك إحاطة الرواية بشقيها السند والمتن ببالغ العناية، ووضع القوانين والقواعد المطردة التي توزن بها تلك الروايات ما أمكن بحيث يمكن التمييز بين صحيح الحديث وسقيمه، وما قد يتوسط بين ذلك، وجعل كلاً من هذه الأقسام أقساماً عدة تبعاً لمدى موافقة هذه الروايات لتلك القواعد، ومدى توافر شروط القبول المطلوبة في الرواية وتمكنها منها.

معايير قبول الرواية عند المحدثين:

يمكننا أن نقول: إن معايير قبول الرواية أو ردها عند المحدثين تعود إلى ما تم الاتفاق عليه بين نقاد الحديث، بحيث تقبل الرواية إذا ما توافرت فيها تلك المعايير، أو ترد إذا ما اختل أحد هذه المعايير فضلاً عن انعدام آخر.

---

(١) انظر مقدمة الطبري لكتابة التاريخ، حيث ذكر في هذا المعنى كلاماً جميلاً، مفاده أن المصنف قد ذكر فيه روايات كثيرة قد لا تكون مستساغة عند القارىء، فليعلم أن ذلك لم يكن من قبل المصنف، وإنما كان من قبل الناقلين... الخ التاريخ ١٣/١.

وهذه المعايير في الجملة هي:

١- اتصال السند، بحيث يثبت سماع كل راوٍ عمن روى عنه حتى الصحابي الذي روى الحديث.

٢- العدالة: وهي ملكة إيمانية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى، وترك المفسقات وخوارم المروءة. وشرطها الإسلام والبلوغ والعقل والتقوى. وتثبت عادة بالنص أو بشهادة عدلين، أو الاستفاضة والشهرة(١).

٣- الضبط، وهو موضوع بحثنا على ما سنفصله فيما بعد، وهو بالإجمال يلزم بضرورة أن يكون الراوي حافظاً واعياً لما يرويه.

٤- أن لا تكون الرواية شاذة. والشذوذ هو تفرد الثقة مع مخالفته لمن هو أو هم أوثق منه، وهذا الشرط لازم للسند والمتن معاً(٢).

٥- أن لا تكون الرواية معلة: والعلة أمر خفي قادح في الرواية ينزلها من رتبة الصحة إلى الضعف، وهذا ميدان فطاحل النقاد(٣).

وقد يضاف إلى ما ذكر معيار سادس وهو قبول الأمة واتفاقها على العمل بحديث ما، وإن لم يتوافر فيه أحد شروط التمكن على وجه من الوجوه المشار إليها آنفاً، كقلة الضبط مثلاً، بحيث لو انعدم قبول الأمة لهذا الحديث لعد من قبيل الضعيف(٤).

بقي أن يقال: ما هو الضبط؟ وما هي أهميته؟ وما إلى ذلك من متعلقات الموضوع.

---

(١) السخاوي، فتح المغيث ١/٢٨٧-٢٩٣.
(٢) المصدر السابق،١/١٩٣.
(٣) المصدر السابق، ١/٢١٩.
(٤) السيوطي، تدريب الراوي ١/٦٧.

تعريف الضبط:

الضبط لغة واصطلاحاً:

يقال ضبط فلان الأمر ضبطاً وضباطة، حفظه بالحزم، أي أنه حازم الفؤاد، ورجل ضابط قوي شديد، وأضبط يعمل بيديه معاً وأضبط من ذرة لأنها تجر ما هو على أضعافها، وربما سقطت وما تحمل من شاهق فلا ترسله... وكل ذلك صريح في الدلالة على قوة الحفظ وشدة اللزوم بين الحافظ والمحفوظ[1].

وأما مراد المحدثين فهو أن يكون الراوي موصوفاً باليقظة وعدم الغفلة وبالحفظ إن حدث من حفظه، والإتقان إن حدث من كتابه، مع الدراية بالمعنى إن روى الحديث بغير لفظه[2]. قال ابن حبان[3]: أن يعقل من صناعة الحديث مالا يرفع موقوفاً، ولا يصل مرسلاً، أو يصحف سماعاً[4].

والضبط له طرفان: العلم عند السماع، والحفظ بعد العلم عند التكلم، فلو سمع ولم يعلم، أو لم يفهم لم يكن ضابطاً، وكذا إذا شك في الحفظ بعد العلم أو السماع[5]. وقد ذهب الآمديّ إلى القول إن الضبط أن يكون حفظ الراوي لما سمعه أرجح من عدم حفظه[6]. وهذا يعني أن طروء النسيان والسهو والوهم أحياناً لا يضره، إذ لا يخلو من ذلك أحد.

---

(١) الفيروز آبادي، القاموس، مادة ضبط، ٢/٢٧٠.

(٢) انظر العراقي، التبصرة والتذكرة ١/٢٩٣. السيوطي، تدريب الراوي ١/٢٠١، السخاوي، فتح المغيث ١/٢٨٦.

(٣) محمّد ابن حبان بن أحمد البستي ت ٣٥٤هـ.

(٤) السخاوي، فتح المغيث، ١/٢٨٦.

(٥) ابن الأثير، جامع الأصول، ١/٣٥.

(٦) الآمدي، الإحكام، ٢/١٠٦.

أنواع الضبط:

ذهب نقاد الحديث، وهم أهل هذا الفن، إلى تقسيم الضبط إلى قسمين **هما:**

١- ضبط الصدر:

وهو الحفظ بحيث يثبت الراوي ما سمعه مع القدرة على الاستحضار عند الحاجة إليه، بحيث يبعد زواله عن القوة الحافظة. وشرط هذا النوع من الضبط أن يكون الراوي حازم الفؤاد، حاضر الذهن، سريع البديهة، غير مغفل لا يميز الصواب من الخطأ كالنائم أو الساهي، إذ الموصوف بذلك لا يحصل الركون إليه، ولا الاعتماد عليه من باب أولى[(١)].

إن الحفظ رأس مال المشتغل بعلم الحديث والرواية، وقد اشتهر العرب بقوة الحافظة، ومن المعقول أن يكون بعد العرب عن العلم والحضارة، وما عرفوا به من أمية، وما قد يضاف إلى ذلك من حياة البساطة والخلو عن التعقيد، وقلة أدوات الكتابة، وغيرها... قد أسهم في قوة الحافظة عند العرب، وقد كان ذلك من مفاخرهم، بل كان من مقومات الشخصية العربية آنذاك، ولم يزل عند كثيرين.

وإذا كان الأمر كذلك في الأخبار والروايات فمن الطبيعي أن يحتل الحديث مكانته العالية في الحافظة العربية الإسلامية، وقد جاء في الحديث الشريف: يقال لقارىء القرآن: اقرأ وارتق... فمنزلتك عند آخر آية تقرؤها... الحديث[(٢)]. وهذا يعني أن من حفظ نصف القرآن ليس كمن حفظه كله، ولا من حفظ شيئاً من الحديث كمن حفظ أكثر من ذلك، وقد كان هذا المعنى- الحرص على الحفظ- في عرف المحدثين أظهر منه في غيرهم وأكثر، حتى قال أحدهم وهو عامر بن شراحيل الشعبي (ت ١٠٥هـ) كناية عن قوة حافظته، وإتقانه لما يرويه، وهو من هو في

---

(١) السخاوي، فتح المغيث، ٢٨٦/١.

(٢) أبو داود، السنن، ٧٣/٣.

الحديث: ما كتبت سوداء في بيضاء[1]. وأنشد عبد الرزاق الصنعاني (ت ٢١١هـ) محدث اليمن فقال:

ليس بعلم ما حوى القمطر... ما العلم إلا ما حواه الصدر[2].

وقال سفيان الثوري: بئس مستودع العلم القراطيس[3]. فهذه الأقوال، وغيرها كثير جداً، تمثل الاتجاه العام الذي كان يحرص عليه أهل الحديث، على تعاقب أجيالهم، وبخاصة في عصر الصحابة والتابعين حتى وصف الحافظ الذهبي صدورهم بخزائن العلم[4]. ولقد أذكى هذه الحافظة ما ورد عن النبي-ﷺ- من أحاديث تنهى عن كتابة الحديث، أظهرها وأصحها حديث أبي سعيد الخدري الذي يقول فيه: قال النبي-ﷺ-: لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه[5]. ومعلوم أن الخطاب موجه للصحابة دون غيرهم، لكن الإلزام بضرورة الاعتماد على الحفظ أصبح من المؤكدات، إذ هو السبيل الوحيد، إضافة إلى ما ورد من أحاديث تلزم الصحابة بالتحديث عن رسول الله -ﷺ- نحو قوله: حدثوا عني ولا حرج... الحديث[6]. وهذا الذي ذكرته إنما يصدق على من تبنى من الصحابة كراهة كتب الحديث دون من تبنى خلافه لاعتبارات أخرى، مع حرص كل الأطراف على الحفظ[7].

ولعل من المفيد أن نذكر أن المحدثين قد حرصوا على تربية الصغار على حفظ الحديث، والحفظ في الصغر على ما هو معروف كالنقش في الحجر، وقد كان أهل

---

(١) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ٧٩/١.
(٢) ابن الجوزي، الحث على طلب العلم، ص ١٢.
(٣) الخطيب، تقييد العلم، ص ٥٨.
(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ١٦٠/١.
(٥) مسلم، الصحيح، ١٢٩/١٨.
(٦) المصدر السابق، ١٢٩/١٨.
(٧) الخطيب، تقييد العلم، ص ٤٩ وما بعدها.

البصرة يخرجون أولادهم لمجالس الحديث وهم أبناء عشر سنين[1]. على أن لعلماء الحديث في الرواية عمن تحمل وروى الحديث صغيراً كلاماً جميلاً مفاده جواز الرواية عمن بلغ سن التمييز من غير تحديد لسن معين، وهذا يختلف بالطبع من صبي لآخر[2].

إن الذين تعاهدوا الحديث ورووه ممن وصفوا بالحفظ وقوة الذاكرة، بل كانوا مطبوعي الحفظ لا يحوزهم العدد، كوكيع بن الجراح والشافعي والبخاري والشاذكوني في آخرين، وفي كل جيل حفاظه، بحيث كانوا إذ سمعوا أو نظروا في الكتب حفظوا، وليس كل الناس كذلك؛ مما دعا آخرين إلى ضرورة العمل على إحكام الحفظ من جراء كثرة الإعادة، ولو على قلة في ذلك... وقد قال النبي -ﷺ-: تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصياً من قلوب الرجال من الإبل من عقلها... الحديث[3]، فإذا كان هذا المعنى في القرآن الكريم الذي يسره الله للذكر والحفظ، فإنه آكد في الدعوة إلى حفظ الحديث النبوي الشريف.

٢- ضبط الكتاب:

ويقصد به صون الكتاب الذي يكتب فيه الراوي مروياته من أن يتطرق إليه خلل من وقت السماع والكتابة إلى أن يؤدي ما سمع ويرويه، ويحول دون تغيير ما فيه، وبخاصة إذا ما اقتصر عليه عند التحديث من جهة الزيادة أو النقص أو التبديل، إضافة إلى الرجوع عما قد يخالف فيه في متن الحديث أو إسناده من لفظ أو اسم، ودون قبول لأي من مظاهر التلقين، فإن هذا وأمثاله يُعتد بما رووه من صحيح كتبهم ولو لم يرزقوا من الحفظ ومعرفة الحديث ما رزق غيرهم[4].

وقد ظهرت كتابة الحديث في عصر النبي -ﷺ- حيث ذهب عدد من أصحابه

---

(١) الخطيب، الكفاية، ص ٥٥.

(٢) العراقي، التبصرة والتذكرة، ٢/١٨.

(٣) البخاري، الصحيح، ٦/١٠٩-١١٠.

(٤) الخطيب، الكفاية، ص ٢٢٠.

عليه الصلاة والسلام إلى تدوين بعض المسائل ومهمات الدين على علم منه- ﷺ- وبإذنه، واستمر الأمر من بعد في التابعين وأتباعهم... وما من شك في أن الحرص على الحديث من الضياع وعدم الأمن من اللبس، وخيانة الحافظة كان الدافع إلى ذلك، وبخاصة حين تأكد لهؤلاء أن النهي عن كتابة الحديث من قبل النبي -ﷺ- لم يكن مقصوداً لذاته، وإنما لاعتبارات أخر، إذ يمكن الجمع بين أحاديث النهي عن الكتابة وأحاديث الإباحة بما أقنع أولئك أن الكتابة جائزة مستساغة، بل هي في أحايين مندوبة[1].

ومن المؤكد أن يحفظ الناس الحديث في عصورهم الأولى، إذ العهد بالنبوة والصحبة قريب، ولكن بعد أن طال العهد، وكثرت الأحاديث، وطالت الأسانيد وما قد يلحق بكل ذلك من معارف كان لزاماً أن يعمد المتأخرون إلى الكتابة والتقييد صيانة للحديث.

ويحسن أن نشير إلى أن عدداً من التابعين قد توسط فاعتمد الكتابة واستعان بها على تمكين الحفظ، فإذا تمكن من ذلك، واستيقن من حفظه محا ما كتب خشية الاتكال على المكتوب، وممن فعل ذلك مسروق بن الأجدع، والزهري في آخرين[2].

إن من البدهي أن تصون الكتابة الحديث من الزلل. وقد قال ابن المبارك: لولا الكتاب ما حفظنا. وهو ما أكده إمام المحدثين ابن حنبل في رده على من كره الكتابة للحديث حيث قال: إذاً يخطئون... قال: حدثنا قوم من حفظهم، وقوم من كتبهم فكان الذين حدثونا من كتبهم أتقن[3]. ويعود السبب في ذلك إلى أن ضبط الكتاب تام لا يتصور فيه نقص على خلاف ضبط الصدر الذي يعتبر الأساس في تقسيم

(١) الخطيب، تقييد العلم، ٦٥، ٨٦.
(٢) الخطيب، تقييد العلم، ٥٨، ٥٩.
(٣) المرجع السابق، ١١٤-١١٥.

الحديث، مع مراعاة أن الضبط يختلف من كتاب لآخر[1].

وقد التزم أهل الحديث بكتابة لفظ الحديث الذي سمعه الكاتب بلفظه- حتى مع اللحن ما لم يكن يؤدي إلى اختلاف المعنى- دون ما وقع فيه زيادة من وهم، أو ما شابه ذلك، وهذا بالطبع على رأي من لم ير جواز الرواية بالمعنى[2]. أما إن كان المحدث يكتب من كتاب غيره فقد يكون الحامل له على ذلك الالتزام بعدم تغيير ما ألفه غيره.

كيف يعرف الضبط:

لمعرفة ضبط الراوي طريقان هما:

١- يعرف الراوي بالضبط عند مقارنة رواياته بعد سبرها بروايات غيره ممن عرف بالإتقان، فإن وافقهم كان متقناً، وقد لا يكون الإتقان تاماً، لكن تكون المخالفة نادرة، كما لا يلزم التوافق التام باللفظ، وإن كان هو الأحوط، لجواز الرواية بالمعنى عند كثيرين، لكن من غير إخلال بمضمون الرواية[3]. وأما إن كان كثير المخالفة لهؤلاء علم أنه مختل الضبط لا يمكن الاحتجاج بحديثه، وكلما كان ذلك فيه أكثر كان أكثر ضعفاً، وقد يصل إلى حد من لا تقبل له رواية ولو مع المتابعة.

وبعبارة أخرى فإن تمام الضبط يطلق على من كان تام الموافقة لغيره أو نادر المخالفة، وأما إن ظهرت مخالفته للثقات لكن العام الغالب على حديثه الموافقة فهو ضابط، لكن إن كثرت مخالفته وزادت على موافقته للضابطين كان ضعيفاً، وقد يغلب ذلك على حديثه كله، فهذا ضعيف الضبط وقد يصفه بعضهم بمردود الحديث، فمثل هذا لا يقبل حديثه ولا يتابع.

---

(١) الصنعاني، توضيح الأفكار، ٢/١٢٠.

(٢) الخطيب، الكفاية، ١٤١-١٤٣.

(٣) ابن الصلاح، المقدمة، ص ٢٢٠.

وهذا يستدعي مراقبة الراوي مراقبة تامة، والتنقيب عن مروياته، وتتبع طرق تحمله وأدائه للرواية، والنظر في أصل كتابه إن تيسر ذلك، وبخاصة إذا كان يروي منه، تحرزاً من أن يدخل عليه ما لم يسمعه، إضافة إلى ما قد يكشف عنه ذلك من وهم وسهو وغلط، بل أحياناً الكذب والانتحال مما ييسر الحكم على الراوي من حيث الأهلية للرواية عند الإتقان، أو نفيها عنه عندما يوصف بالخلل غير المحتمل.

وهذا بالطبع شأن كبار نقاد الحديث، أصحاب الدراية بتاريخ الرواة وجرحهم وتعديلهم أمثال ابن مهدي، وابن المديني، وابن معين والبخاري في آخرين يصعب حصرهم في هذا المقام. وقد كان ابن معين يؤتى بالأحاديث وقد خلطت وتلبست فيقول: هذا الحديث كذا، وهذا كذا فتكون كما قال[1]. وسأله ابن عُلَيَّة يوماً عن حديثه فرد عليه يحيى بقوله: أنت مستقيم الحديث، قال ابن علية: وكيف علمتم ذاك؟ قال يحيى: عارضنا بها أحاديث الناس فرأيناها مستقيمة[2].

وهذا المسلك سلكه كل النقاد باعتباره أحد السبل التي يمكن اعتمادها للكشف عن حال الرواة، وبيان مدى ضبطهم لما يروون، ومن هنا فقد ضعف كثير من الرواة حين خالفوا الثقات الضابطين، فوصفوا بما هم أهله من القبول والرد، وقد كان ابن حبان في كتابه (المجروحون)، وابن عدي في كامله ممن أكثروا القول في الرواة اعتماداً على هذا المسلك. ومما قاله ابن حبان مثلاً: يخطيء كثيراً حتى خرج عن حد الاحتجاج إذا انفرد. قليل الحديث، منكر الرواية فيما يرويه، يجب التنكب عن مفاريده، والاحتجاج بما وافق الثقات عنه. ينفرد بالأشياء التي لا يتابع عليها. كان ممن ينفرد عن الثقات بالأشياء المقلوبات، ولا سيما إذا حدث عن شيوخ بلده[3]. ومما قاله ابن عدي في هذا: روى عنه الثقات مالا يتابع عليه. كثير الغلط والوهم، وليس من

---

(١) السخاوي، فتح المغيث، ٢٧١/١.

(٢) ابن معين، التاريخ، ٦٨/٤.

(٣) ابن حبان، المجروحون، ج ١٩٢/١، ٣١٣، ج ١٢٥/٢، ج٣٠٣/٣.

أهل الكذب، لم أجد له حديثاً منكراً جداً لا إسناداً ولا متناً، وأرجوا أنه صالح... وغير ذلك كثير[1].

٢- يعرف الضبط بالامتحان واختبار الرواة[2]. وكان هذا النهج شائعاً بين النقاد؛ إذ كانوا يدخلون على من أرادوا اختباره ما ليس من حديثه، فإن حدث به عرفوا كذبه، أو يلقنونه فيحدث به فيعلم غلطه ووهمه، وقد يكون حافظاً متقناً مستحضراً لكل محفوظاته ومكتوباته بحيث يصعب تخطئته.

ولعل من أطرف ما جاء في ذلك امتحان البغداديين للبخاري حين وردها للمرة الأولى؛ إذ حدثوه بمائة حديث قلبوا متونها وأسانيدها، و لم يتركوا حديثاً واحداً على سلامته، وألقاها عليه عشرة من المحدثين، كل يقرأ عليه عشرة، حتى انتهت عن آخرها، والبخاري يقول: عقب كل منها لا أعرفه، ولا يزيد على ذلك... ثم قال لأولهم: سألت عن حديث كذا وصوابه كذا إلى آخر أحاديثه، حتى رد المائة إلى سلامتها قبل القلب والتغير... والرواية مشهورة[3].

ومن طريف ما يروى ما ذكر أحمد بن منصور الرمادي قال: خرجت مع ابن حنبل وابن معين إلى عبد الرزاق الصنعاني خادماً لهما، فلما عدنا إلى الكوفة قال يحيى لابن حنبل، أريد أن أختبر أبا نعيم[4]، فقال له أحمد: لا تزيد الرجل إلا ثقة، فقال يحيى: لا بد لي، فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثاً من حديث أبي نعيم، وجعل على رأس كل عشرة منها حديثاً ليس من حديثه، ثم جاءا إلى أبي نعيم فدقا عليه الباب فخرج، فجلس على باب دكان، وأخذ بابن حنبل فأجلسه عن يمينه، ويحيى عن يساره، ثم جلست أسفل الدكان. فأخرج يحيى فقرأ عليه عشرة أحاديث، وأبو نعيم

---

(١) ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ج ٣٣١/١، ٣٣٣، ٣٤٣، ٣٨٨.

(٢) السخاوي، فتح المغيث، ٢٩٩/١.

(٣) المصدر السابق، ٢٧١/١.

(٤) الفضل بن دكين الملائي، أبو نعيم الحافظ الكوفي ت ٢١٩هـ.

ساكت، ثم قرأ الحادي عشر، فقال له أبو نعيم: هذا ليس من حديثي فـاضرب عليـه. ثم قرأ العشر الثالثة، وقرأ عليه الحديث الثالث فتغير أبو نعيم، وانقلبت عيناه، ثم أقبـل على يحيى وذراع أحمد في يده فقال: أما هذا فأورع من أن يعمل مثل هذا، وأمـا هـذا يريدني- الرمادي- فأقل من أن يفعل مثل هذا، ولكن هـذا مـن فعلـك يـا فـاعل، ثـم أخرج رِجْلَه فرفس يحيى فرمى به مـن الدكـان... قـال أحمـد ليحيـى: ألم أمنعـك مـن الرجل، وأقل لك إنه ثبت؟! قال: والله إن رفسته أحب إليّ من سفري[1].

نسبية الضبط:

إن قوة الضبط وقلته أمر نسبي، وهـذا أمـر بدهـي، فالحفـاظ بعضهـم أحفـظ مـن بعض وأثبت، وقد يكون هذا مطلقاً، أو مقيداً بحيث يكون بعضهم أثبت وأضبط من غيره في حديث فلان، كالثوري في الأعمش، وابـن أبـي عروبـة في قتـادة، ومـالك في الزهري[2]. على أن من المسلمات أيضاً أن أحداً من الحفاظ لم يسلم مـن الوهـم وقـد قال ابن معين في آخرين حول هذا: لست أعجب ممن يحدث فيخطـىء، وإنمـا أعجـب ممن يحدث فيصيب[3]، ولعل هذا هو السبب الذي أدى إلى إحجام بعض الصحابة عن الرواية لتعذر الضبط على الوجه الأمثل، إضافة إلى ما قد يذكـر مـن الأسـباب المقولـة الأخرى.

يقول ابن مهدي الناقد المشهور: الناس ثلاثة، رجل حافظ متقن، فهـذا لا يختلـف فيه، وآخر يهم والغالب على حديثه الصحة، فهذا لا يترك حديثه، وآخر يهم والغالب على حديثه الوهم، فهذا يترك حديثه[4].

على أن العلماء قد تفاوتوا في تحديد مقدار الضبط الـذي تقبـل بـه روايـة الـراوي

(١) الخطيب، تاريخ بغداد،١٢/٣٥٣.
(٢) انظر ابن أبي حاتم الجرح والتعديل ١/٦٤، وابن رجب شرح العلل ٢٦١-٣٣٨.
(٣) ابن حجر، لسان الميزان، ١/١٧-١٨.
(٤) انظر، الخطيب، الكفاية ١٤٣، وقارن بابن رجب، شرح العلل ١٠٩-١٢٠.

تبعاً لتفاوت النقاد من حيث التشدد والتساهل، فمنهم المتثبت في التعديل، المتشدد المتعنت في الجرح الذي يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، فهذا إذا وثق فإن توثيقه يعض عليه بالنواجذ، ولا يؤخذ بتضعيفه إذا انفرد كأبي حاتم الرازي في آخرين... ومنهم المتساهل في التوثيق بحيث يوثق من لا يستحقون ذلك كالحاكم في آخرين، فمثل هذا لا يعبأ بتوثيقه إلا إذا وافقه آخرون. ومنهم المعتدل في نقده المتثبت في حكمه كالبخاري في آخرين أيضاً[1].

سئل ابن مهدي هل يكتب عمن يغلط في عشرة؟ قال: نعم، قيل له: في عشرين؟ قال: نعم، ولا زال يقول نعم حتى بلغ خمسين[2]. ولما سئل عمن يغلط في مائة قال: لا، مائة كثير[3]. ولا ريب أن هذا في حق المكثرين من الرواية دون غيرهم.

وهذا يعني أن الراوي إذا تفرد بحديث أو حديثين، وقد يهم ويخالف فكل ذلك لا يستلزم إطلاق الجرح فيه، ولا يضعف في مثل هذه القلّة القليلة إلا إذا كثرت في روايته، وبخاصة إذا كان من المكثرين، إذ احتمال الخطأ في روايته أكثر ممن قلت روايته.

ومن المفيد أن ننبه إلى أن الخطأ والوهم والغفلة طبيعة إنسانية، لكن هذا الخطأ يمكن تداركه، وهو مطلب شرعي في حق من نبه له، فإن أصر كان ذلك من موجبات ترك روايته، إذ كان المحدثون يرون ترك رواية الحديث المشكوك فيه من غير تنبيه، فكيف إذا حصل التنبيه؟! يقول ابن معين: ما رأيت على رجل خطأ إلا سترته، وأحببت أن أزين أمره، ولكن أبين له خطأه فيما بيني وبينه، فإن قبل ذلك وإلا تركته[4]. وقد عقد الخطيب في كتاب الكفاية له باباً في هذا المعنى[5].

---

(١) الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ص ١٥٩.

(٢) الخطيب، الكفاية، ص ١٤٧.

(٣) ابن رجب، شرح علل الترمذي، ص ١٢٣.

(٤) الخطيب، تاريخ بغداد، ١٤/١٨٤.

(٥) انظر الخطيب، المصدر السابق ص ١٤٢.

ومن هنا فقد نبه النقاد من عرف من الرواة بالغفلة والتساهل، وبالغوا في تحذيرهم صيانة للرواية، وخشية أن يذكر هؤلاء بما يسوء من عبارات الجرح، والويل كل الويل للراوي إذا استضعفه أصحاب الحديث لغفلة فيه أو سذاجة؛ إذ الأصل أن يكون واعياً ذاكراً لما يخرج من رأسه.

ومن المهمات التي ينبغي ذكرها هنا أن بعض الرواة لا يصح إطلاق التوثيق أو التضعيف في حقهم تبعاً لاختلاف موطن الضبط فيهم من جهة الزمن أو الشيخ والمكان، لأنهم قد يوثقون في زمن بعينه، وأكثر ما يكون ذلك في المختلطين، أو من يقبل التلقين على أثر كبر سن أو مصيبة، كأن تحترق كتبه وكان يحدث منها، فلم يتيسر له ذلك بعد فقدها فوهم، وممن اختلط عطاء بن السائب وسعيد بن إياس الجريري، وزاد على ذلك أنه كان يُلقن فيتلقن، وابن أبي عروبة[1]، أو في مكان بعينه، فقد تقبل روايته في مكان دون آخر لاعتبارات من أهمها أن يكون الراوي ممن حدث في مكان، ولم يكن معه كتاب، وجل روايته منه، مثل معمر بن راشد وهو حافظ معروف، جيد الحديث باليمن، مضطرب بالبصرة، أو لأن الراوي أكثر من الرواية عن أهل بلد بعينه، فأتقن حديثهم دون غيرهم، كإسماعيل بن عياش الحمصي في الشاميين، فهو معتبر فيهم، وحديثه عن غيرهم فيه خطأ، أو لأن الراوي قد خصه قوم بمزيد عناية فحفظوا حديثه، فرووه على وجهه الصحيح، لكن لما روى عنه آخرون لم يقيموا حديثه، مثل زهير بن محمّد الخراساني. فأحسن ما كان من حديثه عن طريق العراقيين، وأما أهل الشام فرووا عنه مناكير[2].

ولربما كان الإتقان في راو بعينه أو أكثر، بحيث يعتمد الراوي في رواة بعينهم، لكنه إن روى عن غيرهم بان غلطه، وقلّ إتقانه، كحماد بن سلمة، وهو من هو في الحديث مقدم في ثابت البناني، وحميد الطويل... لكنه إن روى عن أيوب السختياني،

---

(١) ابن رجب، شرح العلل، ٣٩٤، ٤٠١، ٤٠٢.

(٢) انظر هذه الشواهد كلها في ابن رجب، شرح علل الترمذي، ص ٤٢٣، ٤٢٨، ٤٣٠.

وداود بن أبي هند اضطرب[1].

ولا يفوتني قبل أن أختم حديثي حول هذه المسألة أن أذكر بأن علماء النقد قد استخدموا مصطلحات وألفاظاً لها مدلولاتها الدقيقة من حيث إنها تصف الراوي بما يستحقه من أهلية بالنظر إلى مدى ما يتمتع به من ضبط. وجعلوها مراتب بعضها أعلى من بعض، وهذه الألفاظ وإن كان مكانها الطبيعي علم الجرح والتعديل، إلا أن ذكر هذا النوع من الألفاظ- أعني الخاصة بالضبط- حسن أيضاً، لتكون الصورة في الذهن أكمل وأشمل.

وإليك بعض هذه الألفاظ والمصطلحات بمراتبها كما هي مذكورة في كتب أهل الفن، علماً بأن هناك نوع اختلاف في ترتيب بعض هذه المصطلحات، وإنما أذكر ما أذكره هنا على سبيل الإجمال.

فمثلاً قولهم: أوثق الناس، إليه المنتهى في التثبت، ولا يسأل عن مثله، يُمثل المرتبة العليا من مراتب الضبط، ثم تليها ثانية يمثل لها بقولهم: ثقة ثقة، ثقة ثبت، ثبت حجة وما شابهها من تأكيد لفظي أو معنوي، ثم ثالثة، نحو قولهم ثقة، ثبت، حجة، ثم أخرى يمثل لها بقولهم، صدوق، أو لا بأس به، وكل من وصف بما سبق يحتج بحديثه ولو انفرد... ثم مرتبة أخرى يمثل لها بقولهم: جيد الحديث، وصدوق سيِّيء الحفظ، ووسط، وصدوق مبتدع، ثم صدوق إن شاء الله، ومقبول، ثم صويلح، وكتب حديثه، ثم لين الحديث، وليس بذاك، وسيِّيء الحفظ، ثم ليس بقوي، ويكتب حديثه، ثم ضعيف الحديث، ومنكر الحديث أو مضطربه، وهؤلاء يكتب حديثهم على سبيل الاعتبار... ثم يأتي بعد ذلك مرتبة أخرى يوصف أصحابها بمردود الحديث، ومطروحه ومن لا يعتبر به، فهؤلاء لا يقبل حديثهم للاعتبار ولا لغيره من باب أولى[2].

---

(١) ابن رجب، المصدر السابق، ٤٣٣، ٤٣٤.

(٢) السخاوي، فتح المغيث ٣٦٢/١-٣٧٧، السيوطي، تدريب الراوي، ٣٤١/١-٣٤٩.

اختلال الضبط عند الرواة:

يتبين لنا مما سبق طرحه أن مظاهر اختلال الضبط كثيرة؟، **ومن أهمها:**

١- الاختلاط والتغيير، وأغلب ما يكون ذلك بعد كبر في السن، وقد ينتج عن سبب آخر. وأهل الحديث على قبول ما رواه الراوي قبل اختلاطه، ورد ما رواه بعد الاختلاط، أو ما أشكل أمره فلم يعلم أهو قبل الاختلاط أم بعده. مع مراعاة دور بعض تلامذة المختلط من الثقات الملازمين له والمميزين لصحيح حديثه من غيره إضافة إلى قرائن أخرى تؤكد سلامة الرواية[1].

٢- رواية الغريب والأفراد، وهذا يكون بعد سبر مرويات الراوي ومقارنتها بروايات، كالإكثار من رواية الشاذ والمناكير. وتفرد الثقة أحياناً لا يضره حتى يكثر منه.

٣- الغلط والوهم، والوهم كما يكون في الحفظ يكون في الكتابة، فمن كثر وهمه وخطؤه، نظر في أمره ويعتنى بروايته، وتكتب روايته للاعتبار والمتابعة، فقد تقبل لورودها من طرق أخرى إذا ما روعي باقي ما تبقى من شروط الرواية، لكن ذلك قد يغلب على حديث الراوي بحيث يكون أكثر من صوابه، وربما زاد على ذلك؛ فمثل هذا الأخير يرد حديثه. وأكثر ما يكون الغلط والوهم في الإدراج والقلب، أو رفع مرسل وخلافه[2].

٤- السهو والغفلة، وخاصة إذا ما حدث الراوي من حفظه، ولم يكن له كتاب صحيح، ويلحق به من عرف بالتساهل في السماع أو نسخ ما يرويه ثم حدث به، كأن يعتمد على كتاب غير مقابل على أصول مسموعة عمن يروي عنه من أصحاب هذه الكتب، وكذا من عرف بالتساهل في رواية الحديث[3].

---

(١) السيوطي، تدريب الراوي. ٣٧١/٢ وما بعدها.

(٢) الخطيب، الكفاية، ١٤٣-١٤٤.

(٣) الخطيب، الكفاية ١٤٧، ١٥١-١٥٢.

٥- قبول التلقين، كأن يعرض الحديث على الراوي على أنه من حديثه- وهو ليس كذلك- فيقلبه ويرويه من غير إنكار له، سواء كان الدخل في السند أو المتن[1].

وهذه المظاهر على اختلاف حيثياتها كانت موضع عناية النقاد، إلى الحد الذي استطاعوا من خلاله الكشف عن أهل الحفظ والتثبت والإتقان، ومن وصف بالغفلة، والوهم وسوء الحفظ، وما إلى ذلك، وقضوا على كل راوٍ بما يستحق، وميزوا بين من يجب الاحتجاج بخبره ولو انفرد، ومن لا يحتج به إلا إذا توبع، ومن يذكر حديثه لمجرد الاستشهاد، لأنه ليس أهلاً للتفرد، ومن يعتمد عليه في حال دون أخرى. و لله الحمد والمنة.

من مظاهر الضبط عند المحدثين:

الضبط من لوازم الرواية، ولست بحاجة إلى تأكيد هذا بمزيد من القول، لكني أرى أن في الإشارة إلى بعض مظاهر الضبط عند الرواة ما يزيد الأمر وضوحاً، وإن كانت هذه المظاهر تستحق بذاتها بحثاً مستقلاً يقصر المقام بذكره، **ولعل من أهم هذه المظاهر:**

١- الالتزام برواية الحديث بلفظه دون معناه، إلا إذا تعذر ذلك بشرطه، وهذا بالنسبة للرواية الشفوية، أي أن يكون عالماً عارفاً بمعنى الحديث ودلالات ألفاظه. وهذا الالتزام كما يظهر محمول عند جمهورهم على الندب؛ في حين بالغ آخرون فذهبوا إلى الالتزام بلفظ الرواية حتى مع وجود اللحن فيها، وكذا الإبقاء على اللفظ وإن خالف اللغة الصحيحة.

أما الرواية من الكتب فلا يرى الجمهور تقويم اللحن أو التصحيف أو ما شاكله فيها وذهبوا إلى عدم جواز إبدال حرف مكان حرف، ومن باب أولى الكلمة، وعدم تثقيل حرف مخفف ولا عكسه، على الرغم من خطورة ذلك في بعض

---

(١) الخطيب، المصدر السابق ١٤٨، وقارن بالسخاوي، فتح المغيث ١/٣٥٤- ٣٦١.

الأحاديث[1].

٢- الاحتراز في الرواية عمن روى من كتابه و لم يحفظ، ومن غلب على حديثه الشذوذ والنكارة والغريب، ومن كثر غلطه، أو وصف بالغفلة، ومن نبه إلى خطئه و لم يعد إلى الصواب، ومن تساهل في السماع والأداء[2].

٣- دعوة الحفاظ من الرواة إلى استيثاق ما شك فيه الراوي من كتاب غيره، أو حفظه ومن باب أولى من وصف بسوء الحفظ مما رواه من أصل كتابه، وكذا من سمع و لم يكتب في الحال ثم نسخ عن طريق عرض ما نسخه على الراوي لتصحيحه[3].

٤- وضع النقط، وتشكيل اللفظ بحيث يؤمن اللبس، وخاصة الألفاظ المشكلة، وما قد يلتبس من الأسماء، مع استحباب توضيح الخط، وضبط الحروف المهملة، ومختلف الروايات كتابة[4].

٥- مقابلة الراوي كتابة على أصل شيخه حتى وإن أجازه[5].

٦- ومن مظاهر الضبط أيضاً عند المحدثين، استخدام الرموز المتفق عليها عند الجميع، أو الإفصاح عن معاني ما قد يطرأ استخدامه منها عند بعضهم، ويلحق بهذا تخريج الساقط، أو ما يعرف باللحق، حيث اعتاد المحدثون على وضع خط معقوف فوق مكان السقط بين الكلمتين مشيراً إلى مكان ذلك السقط حيث يكتب في الحاشية، واعتماد الجهة اليمنى من الأغلب، وكتابة كلمة صح عادة فوق ذلك[6].

---

(١) انظر الخطيب، الكفاية، ص ١٧١، ١٧٢، ١٨٢، ١٨٥، وابن الصلاح في المقدمة، ص ٢٣٨-٢٣٩ وما بعدها.

(٢) الخطيب المصدر السابق، ص ١٤٠، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٧، ١٥١، ١٥٢.

(٣) المصدر السابق ص ٢١٦، ٢٢٣، ٢٣٩.

(٤) السيوطي، تدريب الراوي، ٦٩/٢-٧٦.

(٥) المصدر السابق، ٧٢/٢.

(٦) المصدر السابق، ٧٢/٢-٧٩.

كما يلحق بذلك التصحيح- أي كتابة كلمة صح- على كلام صح رواية ومعنى، وهو عرضة للشك تأكيداً لصحته، والتضبيب- التمريض- بوضع حرف صاد آخر مد (ص) هكذا، للتدليل على وجود خطأ فيما ثبت نقله، وفسد لفظه أو معناه[1]. وإذا وقع في الكتاب ما ليس منه نفي بالضرب أو الحك والمحو، وقد يفعلون غير ذلك.

أثر الضبط في ميدان الرواية:

إن من ينعم النظر في أهمية الضبط، وما يؤديه من دور بارز في ميدان الرواية وحال الرواة، يدرك جيداً أن تفاوت الناس في مدى الضبط، ومدى تمكن الرواية من مثل هذا الشرط قد أورث تفاوتاً بيناً في الحكم على الرواة والرواية من جهة الجرح والتعديل للرواة، والقبول والرد بالنسبة للرواية وتقسيماتها المختلفة من جهة أخرى. **ولعل أهم مظاهر هذا الأمر:**

١- توثيق الرواة وتضعيفهم، وهو أمر بيّن واضح لا يخفى على من له أدنى دراية بتاريخ الرواة، وجرحهم وتعديلهم، وقد أمكن تصنيف الرواة في مراتب تبعاً لما يتمتعون به من قدرة على الضبط، وقد أسهم هذا بالطبع في إيجاد وتأصيل ما يعرف بعلم الجرح والتعديل، وهو غاية في الأهمية،وله قواعده وخصوصياته التي يحكم من خلالها على الرواة بما هم أهل له من الأصناف في هذا الميدان.

صحيح أن الضبط مع غيره من الشروط كالعدالة أسهم في كل هذا، لكن شرط الضبط كان له النصيب الأوفى من جهة البحث والتدقيق واستيعاب الكثير من الوقت والجهد، الأمر الذي أسهم في وضع الكثير من قوانين الرواية.

كما كان للضبط دور واضح في التصنيف في تاريخ الرواة وتراجمهم، حيث أفردت كتب الحفاظ بمصنفات خاصة كتذكرة الحفاظ للذهبي، وكتب في من دونهم في ذلك كالثقات بإطلاق، وإن حوت عدداً من الحفاظ كالثقات

---

(١) المصدر السابق، ٢/٨٢-٨٣.

للعجلي، وكذا من ضعف في الجملة وإن لم يثبت فيه ذلك كميزان الاعتدال للذهبي، ومن جرح وهو أهل للتعديل، نحو كتاب الذهبي من تكلم فيه وهو موثوق، والمختلف فيهم كمصنف ابن شاهين وأمثال هذه الكتب كثير، وأكثرها موجود مطبوع.

٢- وهذا بدوره أسهم بوضوح في التمييز بين الأحاديث، صحيحها من سقيمها على اعتبار أن صحة المتون ترتبط بشكل وثيق بحال رواتها، إذ الصحيح أو المقبول ما كان راويه موصوفاً بالضبط ولو على أقل تقدير له، والضعيف من فقد شرط الضبط، أو القدر المطلوب منه على أقل تقديراته، وبخاصة مالا يكون سبيل إلى جبر ذلك النقص من رواية أخرى، بمعنى أن قوة الضبط وضعفه أسهما في التميز بين الأحاديث، وهو في حد ذاته مطلب، كما أدى ذلك إلى الإسهام في منهجية التصنيف في الحديث، فكانت كتب الصحيح، والضعيف، والموضوع، ومظان الحسن.

٣- كان للضبط أثر جليّ في الحكم على صحة الأسانيد والمتون، على اعتبار أن الضبط شرط في صحة كل منها، وهذا أدى إلى وجود قدر كبير من التفاوت في صحة هذه الأسانيد، تبعاً لاختلاف الرواة بالضبط، فذهب النقاد إلى ترتيب الأسانيد من جهة مدى تمكنها من شروط القبول التي أهمها الضبط، فعرفوا أصح الأسانيد مطلقاً، أو مقيداً ببلد أو شيخ بعينه[1]، ومثله أضعف الأسانيد.

٤- إن من الآثار المهمّة أيضاً ما يؤديه الضبط من دور في مجال الكشف عن العلة في الحديث، وهذا غاية في الأهمية، ومطلب في ذاته؛ إذ السبيل إلى الكشف عن العلة هو جمع الطرق، والنظر في اتفاق الروايات واختلافاتها، والاعتبار في كل ذلك للحفظ والضبط[2].

---

(١) الصنعاني، توضيح الأفكار، ١/٢٨-٣٧.

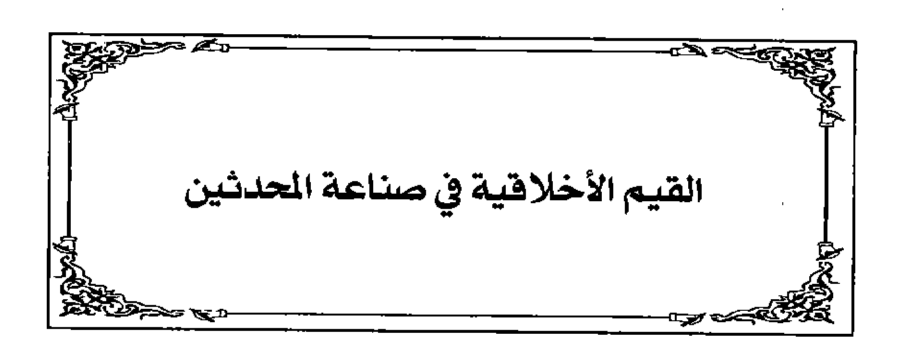
(٢) ابن الصلاح، المقدمة، ص ١٩٥.

الخاتمة

وأخيراً، فإن بالإمكان القول إن الضبط يمثل أحد شرطين هامين في ميدان الرواية: أعني العدالة والضبط، لأن بقية الشروط الأخرى متعلقة بهما... وفقدان الضبط يورث الحكم بالضعف على الحديث، كما هو الحال فيما يطلق عليه الضعيف من الحديث والمدرج والشاذ، والمنكر، والمضطرب، والمصحف، والمقلوب.

وأود أن أشير في خاتمة القول إلى أن الاهتمام بضبط الرواة إنما كان على الوجه المشار إليه في ثنايا البحث قبل عصر التدوين لكتب الحديث ومصنفاته المسندة لأصحابها بالنقل الصحيح، لأن هذه الكتب قامت مقام الرواة والضبط، وجل الاهتمام انصب على سماع الراوي لهذا الكتاب أو ذاك بخط صحيح، وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه... ومعلوم أن هذه الكتب حوت كل ما أسند إلى النبي -ﷺ- ولم يفتها منها شيء، وما قد يرويه المتأخرون موجود برواية غيرهم من المتقدمين.

وفي إنعام النظر فيما قام به نقاد الحديث في ميدان الكشف عن ضبط الرواة، وما أودعوه مصنفاتهم من سبل البحث، ولطيف المعارف ما يدل بوضوح على ما تميز به جهد المحدثين من عمق وموضوعية وشمولية نهج في البحث بما نجزم أنه لا نظير له عند علماء الأمم الأخرى في ميدان توثيق العلوم النقلية، وأهلية رواتها، كما لا يخفى أن في قواعد المحدثين في شروط ضبط الكتاب وما يتعلق به من مقومات القبول ما يؤكد السبق الذي أحرزه علماء الحديث في ميدان تحقيق النصوص، وكتب التراث، وهو فنّ قائم بذاته. والله تعالى الموفق.



القيم الأخلاقية في صناعة المحدثين

تمهيد

للخلق في الإسلام قيمة حقيقية أصيلة، وهو في حد ذاته مقصد هام تدور حوله قضايا التكليف، باعتباره ضابطاً أو ميزاناً تقاس به وعلى أساسه سلوكيات المكلفين، بمعنى أن تجاوب الإنسان، وصدق انتمائه لدينه إنما يعرف بمدى التزامه بقيم الإسلام في ميدان الفضيلة.

وللقيم الأخلاقية في الإسلام قيم ثابتة غير قابلة للمساومة والتغيير بحجة التطور، أو التغير الاجتماعي، وهي التي تكفل للمجتمع الحفاظ على مقدراته ومكتسباته المادية والروحية، وهذا ما يفسر لنا حرص الإسلام على تلك القيم، وكثرة النصوص والتوجيهات الداعية إلى العمل بمقتضى تلك القيم على وجه الإلزام، إلا في النادر منها، مما لا يشكل تركه فجوة في البناء الأخلاقي للأمة مع الندب إلى العمل بها والترغيب فيها.

إن حشداً كبيراً من النصوص الدالة الجامعة قد أصلت هذا المعنى، وأكدت

أهميته، لعل من أهمها قوله ﷺ: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1]. وهل تكون النصيحة إلا من قلب مليء بالحب للغير، حريص على النفع له بكل السبل؟ وقوله: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده.. » الحديث[2]، وهو ظاهر في دلالته على دعوة كل المسلمين، وكل في ميدان عمله، وضمن طاقاته، إلى رعاية حق الغير فرداً كان أم جماعة، والإسلام أصلاً لا ينظر إلى الفرد بمعزل عن مجتمعه الذي يعيش فيه. أليست هذه الأخلاقيات هي الضمان الذي يكفل صون المجتمع، وبقاء قيمه، واستمراريته، والمانع الضروري الذي يحول دون هدم بنيانه والعبث بإمكاناته، لذلك كانت الأخلاق ضماناً لحفظ حق الله تعالى، وحقوق بقية خلقه على النحو الذي تكفل الشارع الحكيم ببيان كل دقائقه وتفصيلاته.

ليس صحيحاً ما قد يتصوره البعض من أن الناس في الجاهلية كانوا هملاً لا تحكمهم تنظيمات أو تشريعات كما قد يتوهم، بل كانوا أكثر من غيرهم إذعاناً وتجاوباً مع ما كان سائداً منها حينئذ، لكن تلك التشريعات لم تكن قائمة على الحق أو الخلق، وهذا ما استدعى بعثة النبي ﷺ ليكون لمثل هؤلاء بشيراً ونذيراً، وهو من قال الله تعالى فيه: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[3]. وقد صرح ﷺ بهدف تلك البعثة حين قال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[4].

كان ﷺ خلقه القرآن، وتجسدت الفضيلة كلها فيه، فكان الأكمل والأمثل والقدوة التي أثمرت بفضل تمكين الله له، وبفضل إمكاناته ﷺ واستعداده، وسعيه المتواصل لبناء مجتمع يقوم في تكوين فكره، وتصوراته وقناعاته وممارساته على الخلق، فكان أصحابه خير أمة أخرجت الناس، لأنهم حرصوا على تعلم الهدى منه كما يتعلمون العلم ذاته.

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة. ٧٤/١.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح. كتاب الإيمان باب كون الأمر بالمعروف من الإيمان ٦٩/١.

(٣) سورة القلم آية رقم (٤).

(٤) أخرجه البيهقي: في كتاب الشهادات باب بيان مكارم الأخلاق ١٩٢/١٠.

لقد باتت مكارم الأخلاق في الأذهان من بدهيات هذا الدين، واستوى هذا في أذهان العامة والخاصة، فكل هو معني بها، لكنها في حق علية القوم من العلماء ألزم وأوجب، بالنظر لمقام هؤلاء، وطبيعة الدور الذي يلعبه مثلهم في واقع الأمة. وأحسب أن بمقدوري القول: إن أهل الحديث كانوا أكثر من غيرهم خلطة بالناس، بالنظر إلى طبيعة علمهم، وما يحتاج إليه طلب الحديث، وتعلم فنونه من سفر وترحال، وبحث عن العلماء، وتتبع لحلقات العلم، وحوار وسؤال ومدارسة، وربما مقارعة للخصوم أحياناً، مما يترك في النفس بعض الأثر، وربما أسفر ذلك عن خصومة أو عداوة أو ما شاكل ذلك، وخاصة أن بعضهم كان يتتبع بعضاً، ويتثبت بعضهم من مصداقية غيره... مما يجد الإنسان معه ما يسوغ لنفسه الخروج عن الجادة أحياناً،... لمثل هذا أحببت أن أعرض لهذا الموضوع بهدف بيان قيمة الأخلاق- في ظل هذا الواقع المذكور- عند أهل الحديث، وهل تمتعوا بالفضل والحكمة والخلق الرصين، وتعاملوا مع معطيات علمهم بما هم أهله، أم خرجوا عن الجادة، وإن كان فإلى أي مدى؟.

لست هنا بصدد بحث كل قضية بالتتبع والاستقراء، وإنما سأتناول القضايا على نحو مجمل غير مخل، وبطرح رأي عامة المحدثين، فهو المعتبر، وهو الذي به نتجاذب أطراف الحديث، ولا عبرة بما سواه، إذ في المحدثين من شذ، ومنهم من تجاوز الحد، ومثل هذا لا يعول عليه عند المحدثين أنفسهم، فأنصفوه من نفسه، وأنصفوا الناس منه... علماً بأن حديثي سيكون كله أو جله في ميدان الرواة، بل وفي مجال الجرح والتعديل، وفي ظل قول ابن دقيق العيد رحمه الله ت ٦٨٥هـ - (أعراض الناس حفرة من حفر النار، وقف على شفيرها طائفتان من الناس، المحدثون والحكام)[1].

أهمية الخلق في ميدان الرواية:

لا يخفى أن علم الحديث علم نقلي اعتمد على نقل الأجيال جيلاً بعد جيل،

(١) الاقتراح في بيان الإصلاح ص ٣٤٤.

ولربما تقاصرت الهِمَمُ فلم يرو الحديث الواحد إلا من قِبَل الواحد أو الاثنين، ومثل هذا الواحد وما قرب منه في العدد، هو مظنة الوقوع في الخطأ، على سبيل التعمد أو النسيان، وهذا يجعل قناعاتنا بقبول هذا الحديث أو ذاك قائمة على قناعاتنا بأخلاقيات راويه، ومدى تمكنه من شروط الرواية الأخرى.

وهذه القناعات لم تكن وليدة التجربة، وإنما هي بدهية من البدهيات، وهو ما يفسر لنا حرصه ﷺ على ضرورة التعامل مع منقولات هذا الدين ونصوصه على وجه لا لَبس فيه، ولا مجال للتغيير، كيف وهي تقوم في جملتها على خبر السماء؟! لهذا كان النبي ﷺ في هذا الشأن صريح العبارة حين قال: «نضَّرَ اللهُ امْرَأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فإنه ربَّ حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[1] فقوله: حفظه حتى يبلغه، يفيد بشكل قاطع ضرورة النقل للنصوص من غير نقص ولا زيادة، وهو الذي قال: «يحمل هذا العلم من كان خَلَف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»[2]. والحديث صريح في ضرورة التعامل مع الرواية مع من هو أهل لها من أهل الصدق والورع والتقى، وهو ما فهمه العلماء حين ردوا حديث من ذكرهم النبي ﷺ من الكاذبين، والمدَّعين للرواية، بل بلغ الأمرُ بالنبي ﷺ أن حذَّر وتوعَّد من بدَّل وغيَّر حين قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[3].

هذه التوجيهات والتنبيهات وعاها الأصحاب ﷺ، فكانوا أشدَّ الناس حذراً في الرواية، فكان منهم المقل خَشية الزلل، ومن هؤلاء عمر في آخرين، وقد تتبع أبا هريرة ﷺ حين أكثر، وكانوا لا يحدثون الناس إلا بما يفهمون، صوناً للدين، وحفظاً لإيمان

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٨٣/٥ في آخرين، وقد جمع طرقه الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد، وبلغ به التواتر، وصنف في ذلك كتاباً مطبوعاً منذ سنين.

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن عدي في كامله، ١٥٢/١، وابن عبد البر في التمهيد ٢٨/١ وآخرون كثيرون، وحسنه الحافظ العلائي، ووافقه القسطلاني في إرشاد الساري لكثرة طرقه. ٤/١٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما جاء في أقوال الأنبياء ٣٢٧/٣.

الناس. ومنهم من كان لا يقبل الرواية إلا بشاهد، وكذلك كان أبو بكر ﷺ، حتى وإن لم يكن فيهم كاذب ولا مكذب، لكنه الاحتياط للدين. ومنهم من لم يقبل الحديث إلا بيمين راويه، وقد فعل ذلك علي ﷺ، وكم كانت عائشة تتحرى في حديث المصطفى ﷺ[1].

أما الأتباع فقد كانوا ومن جاء بعدهم أكثر حاجة إلى مثل هذا الاحتياط، وقد تبدلت الأحوال وتغيرت الأمور، وضَعُفَ الوازع الديني، وساءَ خلقُ كثيرين، فانتبه علماء الحديث، وتواصلت جهودهم، وواكبوا مستجدات عصرهم، وعاينوا كثيراً من مشكلات ذلك الواقع، فتدافعوا لنصرة الحديث، والذود عن حماه، بالفعل كما هو واضح فيما وضعوه من قواعد عرفوا من خلالها مدى صحة المروي وأهلية راويه، وبالقول من خلال بيان علل تلك الأحاديث، ونقد رواتها، وكم كانت توجيهاتهم الأخلاقية في هذا السبيل من الكثرة، يقول ربيعة الرأي ت ١٣٦هـ لابن شهاب الزهري ت ١٢٤هـ -وكلاهما إمام- «إنك تحدث الناس عن رسول ﷺ، وأنا أخبرهم برأيي، فإن شاؤوا أخذوه، وإن شاؤوا تركوه، فانظر ما تحدث به الناس». وقال مالك ﷺ ت ١٧٩هـ: «لا يؤخذ العلم من أربعة، لا يؤخذ من سفيه معلن بالسفه، وإن كان أروى الناس، ولا من كذاب في حديث الناس، إذا جرب عليه، ولا من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه».

وقال ابن المبارك ت ١٨١هـ: «نحن إلى كثير من الأدب أحوج إلى كثير من الحديث». وقال وكيع بن الجراح ت ١٩٨هـ: «هذه صناعة لا يرتفع بها إلا صادق». ورحم الله شعبة بن الحجاج ت ١٦٠هـ فقد قال: «حدثوا عن أهل الشرف فإنهم لا يكذبون»[2] على اعتبار أن الشرف مظنه الخلق والصدق، وهو فيهم أظهر من

---

(١) انظر مراجع هذه الفقرة في: فتح الباري ١/١٦٠، ٢٢٥، وتذكرة الحفاظ ١/٢، ٧، ٨، ١٠، والمجروحين لابن حبان ١/٣٦-٣٨، وكتاب الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي، ففيه كثير من اعتراضات عائشة ﷺ على بعض الصحابة في بعض ما رووه عن النبي ﷺ.

(٢) انظر النصوص الواردة في هذه الفقرة في كتاب الجامع لأخلاق الراوي مرتبة حسب ورودها ١/٦٦٠، ٢١٢، ١٢٢، ٦٥٧، ١٩٢.

خلافهم، أي أن شعبه يندب الحديث وروايته عن أطهر الناس نفساً، وأبعدهم عن مواقع الزلل.

ولهذا فقد كره المحدثون أدعياء الرواية، وكل متشبع بما لم يعط، ومن كتبوا الحديث ليأكلوا به أموال الناس بالباطل، أو للمباهاة والمفاخرة، فاتفقوا على رد رواية الفاسق، ومن ثبت كذبه، ولمثل هؤلاء كان التفتيش عن الرواة... ذكر إسماعيل بن عياش ت ١٨٢هـ أنه كان في العراق فأتاه أهل الحديث فقالوا له: ها هنا رجل يحدث عن خالد بن معدان ت ١٠٣هـ قال: فأتيته، فقلت: أي سنة كنت عند خالداً؟ قال سنة ثلاث عشرة، فقلت: أتزعم أنك سمعت خالداً بعد موته بسبع سنين؟[1]. لقد أيقظ هؤلاء همم المحدثين، وحملوهم على اعتماد الحذر والفطنة حتى باتت الغفلة عندهم من مذموم الصفات- إن وجدت في كثير من الصالحين- لكن المحدثين في حذرهم هذا ما تجاوزوا الحد، فلم يسيئوا الظن بأحد، ولا بخسوا منزلة لكريم، ولا حملهم ذلك على تجاوز حد العدل.

نقد الرواة بين المؤيدين والمخالفين:

لعل من المفيد التذكير بقول النبي ﷺ «كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[2] فهذا الحديث وغيره كثير، يدل على تأكيد ضعف الإنسان مهما علت همته، وأن الخطأ من شأنه بقصد أو غير قصد، لكن يبقى السعيد من عُدت غلطاته، وأهديت إليه عيوبه، وأنصفوه الناس من نفسه.

ولا شك أن فكرة الرواة ومعرفة أحوالهم، ومدى صلاحيتهم للرواية إنما تقوم

---

(١) في تقريب التهذيب مات خالد سنة ١٠٣، وعبارة ابن عياش تحدد موته بسنة ١٠٦هـ والواقع أن هناك اختلافاً واضحاً في تحديد سني وفيات كثير من المحدثين، ولعل من أكثر من يعتمد في هذا الباب الإمام البخاري، فعنايته بالوفيات وتحقيقها واضحة، كما هو في كتبه التي منها التاريخ الصغير، والكبير.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١٩٨/٣.

على المتابعة والتتبع لهم في أمور كثيرة يحرص على الستر في كثير منها، والأصل في الناس حسن الظن، وعدم البحث عما غاب عنهم... لكن أمر المحدثين كان على غير هذا الظاهر، من حيث تدقيقهم النظر في رواة الحديث، والتثبت من صلاحهم وتقواهم، وكشف ما يحول دون وصفهم بذلك، مع تتبع لسقطات بعضهم، وإفشائها في بعض الأحايين، كما لاحظوا مدى التزام الرواة بالتكاليف، ولم يقنعوا بالحكم بصلاح هذا ولا ذاك من غير بيان أو حجة كالشهود ونحوه.

كما تابعوا رواة الحديث ومنهج تعاملهم مع الروايات، ومدى تمكنهم منها، وميزوا بين من يحفظ ومن ليس كذلك، ومن اعتراه سبب آخر من أسباب الضعف، كالاختلاط والغفلة، والنسيان، والوهم، ومن غش ودلّس فروى عمن لم يسمع منه الحديث بصيغة الاحتمال وهو يقصد إيهام السامع بذلك، ومن روى الحديث مرضاة لله، ومن قصد به دنيا يُصيبها، ومن تساهل في ذلك أو تعنّت، وما إلى ذلك مما يعد من شأن المرء ذاته كما هو في الظاهر، بل بينّوا الأسباب التي حملتهم على وصف هذا الراوي بما تقبل منه الرواية على أساسه، أو تلك التي حملتهم على ترك رواياته، أو ردها على نحو قاطع، أو في بعض الأحادين.

إن هذا يبدو أمراً مستغرباً، وهو غير مألوف عند أصحاب العلوم الأخرى، وليس للناس به عهد سابق، لهذا رأينا شكلاً من الخلاف في مدى مشروعية مثل هذا الصنيع، وخاصة أن الأمر لا يخرج عن كونه غيبة في الظاهر، ونشراً لأسرار لا يرغب في الإعلان عنها، فضلاً عما قد يكون من الفضول المرغوب عنه... وهذا يفسر لنا بعض الأقوال التي وردت على ألسنة بعض أهل الفضل من العلماء، والتي ظهر فيها استياؤهم من مثل هذا الصنيع كما توحي به عبارة ابن دقيق العيد السالفة الذكر، إذ المحدثون حكّام، وهم بهذا أكثر تعرضاً للخطأ، وتكمن الخطورة عندما يكون الحكم على الناس قائماً على غير بينة، وهذا نوع تحكم لا مسوغ له، وأصعب منه أن يكون باعثه الهوى، وليس لله فيه من نصيب.

لقد أبدى بعض نقاد الرواة توجساً من صنيعهم ذاته، فلقد قال ابن معين ت

٢٣٣هـ: «إنا لنطعن على أقوام لعلهم حطوا رحالهم في الجنة من أكثر من مائتي سنة»[١], وكان البخاري ت ٢٥٦هـ يترجى أن يلقى الله ولا يحاسبه أنه اغتاب أحداً»[٢]، وهذا في أقوالهم ظاهر، وقد مال البعض إلى ذم هذا الصنيع واعتباره من المحرمات، ومنافاته لمكارم الأخلاق، كما هو ظاهر في اعتراض أبي تراب النخشبي ت ٢٤٥هـ -أحد زهاد عصره- على الإمام أحمد، وعذله له بقوله: «لا تغتب الناس»[٣]. ولما قيل لابن أبي حاتم ت ٣٢٧هـ مقالة ابن معين السابقة، وكان يقرأ على الناس كتاب الجرح والتعديل له، بكى وارتعدت يداه، حتى سقط الكتاب، وهو يستعيد الحكاية[٤].

والحق أن الكلام في حديث رسول الله ﷺ ليس كالحديث في غيره، والأصل في ناقل الحديث أن يكون على درجة بالغة من العلم والتوقي بما يكفل رواية الحديث على وجهه،... لكن لما تولى ذلك من ليس له أهلاً، رأى أهل الحديث ونقاده أن صيانة هذا الحديث من التغيير والتبديل ممن غلب عليه هواه، أو ثبت فسقه، أو قلت درايته، أو بان تساهله، وانعدم احتياطه باتت ضرورة شرعية، لما فيها من النصح لرسول الله ﷺ، ولأمته التي هي بهديه وعلى نهجه تسير، وارتأوا أن تتبع الرواة، وذكرهم بما هم أهله، ليس من الغيبة المحرمة إذا ما روعيت القواعد والضوابط التي وضعوها لمثل ذلك، بل عدُّوه من الواجب على أساس الكفاية، ولربما كانت على التعيين في حق العالم العارف في زمن من الأزمنة، نظراً لكبير الحاجة إليه، ولهذا قال الإمام أحمد ت ٢٤١هـ لمن اعتراضه على ذلك: «هذه نصيحة وليست غيبة»[٥]. ومثله قال ابن القطان ت ١٩٨هـ لمن قال له: «أما تخشى أن يكون هؤلاء خصماءك عند الله

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/٢٦٨.
(٢) الإعلان بالتوبيخ ص ٥٢.
(٣) المصدر السابق ص ٥٢.
(٤) تذكرة الحفاظ ٣/٨٣١.
(٥) الإعلان بالتوبيخ ص ٥٣.

يوم القيامة؟، قال: لأن يكون هؤلاء خصماء لي أحب إليَّ من أن يكون خصمي النبي ﷺ، حيث لم أذب عن حديثه»[1].

لقد استقر أمر المحدثين على جواز نقد الرواة للاعتبارات المشار إليها، ولهم في ذلك شواهد من السُّنة، ولا أحسبني بحاجة إلى ذكر شيء منها، وللقناعة بجدوى هذا الصنيع، على أن مما ينبغي التنبه له، هو أن المحدثين كان يعتمدون في نقدهم للرواة على أساس من المعايشة والمخالطة ومعاينة واقع الحال، ومن غير مجازفة، بحيث لو طلب من الناقد دليل قوله لأجاب، ولم يخل جيل من أجيال الرواية من النقاد. ثم اعتمد اللاحقون لهم أقوالهم في معاصريهم، ونقلوها عنهم بالأسانيد تبرئة للذمة، وإلقاء التبعة، إلى أن جاء الوقت الذي اعتمدت في ذلك الكتب، فحلت محل الأسانيد وصارت المرجع المعول عليه، مثل كتب الخطيب ت ٤٦٣هـ والذهبي ت ٧٤٨هـ وابن حجر ت ٨٥٢هـ في آخرين كثيرين على مر العصور.

على أن المتأخرين كانت لهم كلمتهم في نقد الرواة، وكان سبيلهم في ذلك النظر في مرويات الرواة وإن سبق زمانهم، وكانت تلك المرويات شاهد صدق لم يغفل النقاد دوره في الكشف عن واقع حال أولئك الرواة.

وفي كل ما ذكر راعى المحدثون ضوابط حالت دون الوقوع في المجازفة عند إصدار الأحكام، ولم تكن الأمور ملقاة على عواهنها كما قد يتبدى لمن يجهل حقائق هذا العلم كما هو عند أهله، ولهذا فقد ردَّ كبار المحدثين أقوال علماء أجلاء، لما ذكروا به من شغف في نقد الرواة، فكان ذلك سبباً لتجاهل أقوالهم، وذكر من هؤلاء أبو نعيم، الفضل بن دكين ت ٢١٨هـ، وعفَّان بن مسلم ت ٢١٩هـ، وكان ممن عاب عليهم ذلك مثلاً ابن المديني ت ٢٣٤هـ حيث قال: «لا أقبل كَلاَمَهُما في الرجال، هؤلاء لا يدعون أحداً إلا وقعوا فيه»[2]. وهذا ما يفسر قلة وجود أقوالهما في

---

(١) المصدر السابق ص ٥٣.

(٢) تهذيب التهذيب ٧/٢٣٢.

كتب نقد الرجال، فلا تكاد تقف لهما إلا على القليل النادر و لم أقف عليه، وإن لم أتتبع.

كما لم يقبلوا كل جرح ما لم يكن له ما يسوغه، كأن يكون الناقد ممن يتساهل في الجرح كما سلف، ولربما أسرف في ذلك، وممن ذكروهم من هؤلاء أبو الفتح الأزدي ت ٣٦٧هـ وله في ذلك كتاب كبير جرح فيه خلقاً ما سبقه إلى تجريحهم أحد من الكبراء، كما هي عبارة الإمام الذهبي، ولأجل ذلك تَكلّم فيه.[١]

وواقع الأمر أن نقد الرواة قد كلف النقاد الكثير من المشقة وتكلف المعاناة، و لم يكن غرضهم من ذلك إشباعاً لفضول، ولا مصادفة لهوى، وإنما نصرة للحديث، وقد قال ابن سيرين ت ١١٠هـ: «إن هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذونه»[٢]. فبذل المحدثون في سبيل ذلك جهوداً مضنية كلّفتهم ترك كل ما ترغب النفس فيه من حظوة الدنيا، وجني ثمارها، حتى قالوا: «من طلب الحديث أفلس»، قاله شعبة ت ١٦٠هـ. وقال ابن عيينة ت ١٩٨هـ: «لا تدخل هذه المحابر- أي محابر المحدثين، لكثرة اعتمادها- بيت رجل إلا أشقى أهله وولده. ورحم الله الحسن ت ٤٩هـ حين قال: «همة العلماء الرعاية، وهمة السفهاء الرواية»[٣]. كما جعل عمر بن عبد العزيز ت ١٠١هـ نصيباً للمشتغلين بالحديث من بيت المال حتى لا يشغلهم الطلب عما حملوا منه.[٤]

واقع القيم الأخلاقية عند المحدثين:

لا ريب أن للعلم في نظر الإسلام مقاماً كبيراً، ويندرج تحت هذا كل علم نافع يحقق مصلحة، ومن هنا كان حكم العلم والعمل بمقتضاه إما واجباً على التعيين، أو

---

(١) ميزان الاعتدال ١/٥.

(٢) المجروحون لابن حبان ١/٢١.

(٣) انظر هذه النصوص بأسانيدها في الجامع لأخلاق الراوي ١/١٤٧-١٤٩، ١٣٥.

(٤) شرف أصحاب الحديث ص ٦٤.

الكفاية، وأقل أحواله الندب، ثم إن أهمية العلم تتباين مـن علـم لآخر، فهناك علـوم ضرورية، وأخرى دون ذلك وهكذا، وإن اشتركت كلها في مطلق الأهميـة... ولكـن أهمية علم الحديث من حيث كونه مداراً لأكثر الأحكام، وعليـه يقـوم الفقـه وغيره، لذلك كان الاشتغال به من أجلِّ المطالب، وهو من العلـوم الصعبـة المرتقـى، ولا ينالـه كل من تصدى لـه، فهـو لأولي البصـائر، وأصحـاب الهمـم ممـن صـبروا علـى شـدائد الأسفار، وكثرة الترحال، وألفوا الاغـتراب، لا هَـمَّ لهـم إلا توثيـق النصـوص النبويـة، وخدمتها من جهة ضبط الأسانيد، ومعرفة مخارجها، والوقـوف علـى أحـوال رواتهـا، وتحرير المتون، وبيان مدلولاتها، باعثهم في ذلك كلـه نيـل شـرف الاتصـال بـالنبي ﷺ بنوع صلة، فقـد قـال الشـافعي رحمـه الله ت ٢٠٤هــ: «أهـل الحديـث في كـل زمـان كالصحابة في زمانهم»، وفي رواية: «إذا رأيتُ صاحب حديث فكأني رأيت أحـداً مـن أصحـاب رسـول الله ﷺ». وقـال في ثالثـة: «لـولا أهـل المحـابر لخطبـت الزنادقـة علـى المنابر»[1]. وهم في كل هذا - علـم الله - أصحـاب همـم عاليـة، وأخـلاق سـامية، إذ التحصيل لما يطلبون لا يكون إلا على حساب حظ النفس، فكانوا أهل أثرة، وطـلاب فضيلة، وقل أن اجتمع لطالب حديث العلم والدنيا معاً، فإمـا هـذه وإمـا تلـك، ومـا ذكرهم بغير هذا إلا من جهل صنيعهم، ومن جهل شيئاً عاداه، وكم من ناعت لهم بما يصلح لسواهم، وهو في حق غيرهم أليق.

لم تعد الأخلاق صفات أو نعوت تزين بها الكتب، أو أحاديث الناس، وعلى نحو عارض أحياناً، بل صارت الأخلاق تمثل علماً له مذاهبه ودوافعـه، وكـم صنفـت فيـه الكتب، لكني لا أحسب أن أصحاب اختصاص تحدثوا عن الخلق في مدونـات كتبهـم كأساس ضروري لإتقان عملهم، أو باعتبـاره محـوراً تقـوم عليـه دراسـاتهم، وتـأصيل ذلك بالنصوص الدالة، كما هو عند أهل الحديث، اللهم إلا أصحاب السلوك وهـؤلاء كانت الأخلاق هي محور البحث، وغرض التأليف عندهم... تحدَّث الأدبـاء والفقهـاء

---

(١) قواعد التحديث ص ٤٩.

وغيرهم عن الفضائل باعتبارها أموراً محمودة يندب إليها، وعلى نحو عارض في كتبهم، ولم تكن في الأصل جزءاً من ماهية علومهم، وهذا هو ما تميز به أهل الحديث عما سواهم، إذ كانت الأخلاق صبغة علمهم من ناحية، وشغلت حيزاً كبيراً من مضمون الدراية بالحديث من ناحية أخرى، كما هو الحال في آداب طلب الحديث، وآداب العالم والمتعلم، وما ينبغي توفره من معالي الأخلاق في كل ذلك، ولا تجد كتاباً من كتب مصطلح الحديث إلا وقد ذكر أبواباً في هذا المعنى، باعتبارها جزء الصنعة الحديثية[1].

ولقد ذكروا من تلك الأخلاق حسن النية في الطلب والأداء، وتقدير من هو أكثر علماً، وعدم التقدم عليه، والتواضع في ذلك، وعدم البخل بما علم عند حصول رجاء النفع، والإعراض عن الدنيا، وعلى الأخص حب الرياسة وما أدى إليها من سبيل، وعدم التساهل، وغمط الحق، والرواية عمن هم دون الراوي لصغر سن أو ما شابهه، وترك الشهرة وغيرها من فضائل وأخلاقيات كثيرة مبوبة في مواضعها من كتب القوم. وإن من العلماء من اشترط ألا يتولى التحديث إلا من بلغت سنّه الخمسين، إذ الإنسان فيها يكون أشد، وهو منتهى الكمال من العمر، والعزيمة، وتوفر العقل، وجودة الرأي[2] ولسنا نذهب إلى مثل هذا المذهب، بل ذهب الجمهور إلى خلافة، لكنه يبقى دليلاً على مدى اعتماد الأخلاق وأسبابها في ميدان الرواية، وهكذا قالوا في تحديد سن من ينبغي له أن يترك التحديث، أي في الوقت الذي يخشى عليه من الاختلاط، وكثرة النسيان، أو التلقين، فيروي ما ليس من حديثه[3].

لقد حوت تلك الكتب من الآداب والمكارم ما يمكن أن تشكل من واقعه نُظُماً تعليمية وتربوية غاية في الأهمية، كما هو الحال في عقد المجالس، وخاصة مجالس

(١) انظر مثلاً مقدمة ابن الصلاح، ص ٤١٩، ٤٢٨، ٢٨٨، وتدريب الراوي للسيوطي ٢٩٩/١، ٣٧٧، ١٢٥/٢، ١٤٠.
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٤٣٠.
(٣) المصدر السابق ٤٣٩.

الإملاء، واتخاذ المستملين، واعتماد الأماكن العالية في ذلك، وعدم سرد الأحاديث سرداً حين يخشى عدم الفهم، واحتمال وقوع اللبس...[1] ولم يكتف بعضهم كالخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ بما دُوِّن في كتب علم المصطلح من أبواب أخلاقية - تبعاً لأهميتها لكل مشتغل بعلم الرواية- بل ذهب إلى تصنيف كتاب في ذلك سماه، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، حشد فيه عدداً كبيراً من النصوص المروية بالأسانيد عن النبي ﷺ والصحابة الكرام والأئمة الأعلام مع تعقيب لطيف في بعض الأحايين، ولعل أجمل ما في كتابه هي تلك العناوين التي بوب بها كتبه لكونها تشكل قيماً أخلاقية في ذاتها، أو مادة مساندة للخلق ولو في بعض وجوهها، وكذا فعل السمعاني ت ٥٦٢هـ في أدب الإملاء والاستملاء، وكلا الكتابين مطبوع، إضافة إلى كتب أخرى في الباب ذاته، لكن تلك الكتب على جمال ما فيها كانت أكثر اهتماماً بذكر النصوص، وبقي كل نص في الغالب بمعزل عن غيره من حيث الطرح الموضوعي لمضامين تلك النصوص، بمعنى أنها تشكل مادة علمية غاية في الأهمية لكل الباحثين في المجالات التربوية، ونظم التعليم عند المحدثين.

الأخلاق في الصنعة الحديثية:

ربما يحسن أن أبدأ كلامي هنا بعبارة لطيفة للمحدث المشهور حماد بن سلمة إذ قال: «لا ترى صناعة أشرف، ولا قوماً أسخف من الحديث وأصحابه».

والواقع أن هذه العبارة تحمل في طياتها من المدح الكثير لمن طلب الحديث بشرطه، ومنها حسن الخلق، ولذلك علق عليها الخطيب البغدادي رحمه الله بقوله: «والواجب أن يكون طالب الحديث أكمل الناس أدباً، وأشد الخلق تواضعاً، وأعظمهم نزاهة وتديناً، وأقلهم طيشاً»[2].

---

(١) المصدر السابق ٤٣٤-٤٣٧.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ١/١١٨.

وكأني بحماد يعرِّض بمن لا تصدق عليه تلك الأوصاف، ممن يطلب الحديث للمفاخرة والجدل، فضلاً عما يلحق ذلك من سوء في الطلب، وإيذاء للشيوخ وما إلى ذلك.

لقد كانت العدالة هي القاعدة الأخلاقية التي قامت عليها صناعة المحدثين، باعتبارها واحدة من أهم مؤهلات الرواية، إضافة إلى شرط الإسلام، والعقل، والبلوغ، والضبط، كما هو مفصل في كتب أهل الرواية بالحديث[1]. لكن ما هي العدالة.؟.

العدالة كما حدَّها العلماء: ملكة إيمانية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى، وترك المفسقات، وخوارم المروءة، بمعنى أنها صفة دالة على استقامة الدين، وسلامة الموصوف بها من المفسقات وما جرى مجراها، مما يخل بتلك العدالة من أفعال الجوارح وغيرها، أي أن الاتباع للشرع الكريم دليل عدالة، ويدخل في ذلك ترك كل ما نهى الشارع عنه، فمن عرف بأداء الفرائض، ولزوم ما أمر به، وتجنب الفواحش، وتحري الحق في قوله وفعله، وترك الصغائر، واجتناب المباحات المفضية إلى الإخلال بالمروءة، كالأكل في الشارع، والإفراط في المزاح المذهب للهيبة، وما شاكل ذلك فهو العدل في دينه، الصادق في حديثه[2].

وعلى هذا فالعدالة ضابط إيماني يستشعر الإنسان معه خشية الله، ومراقبته، الدائمة، التي تحول دون إقدام الإنسان على ما يذهب بهذا الحس الأخلاقي الكامن في أعماق النفس، ولا يملك الإنسان التفلت منه مع وجود نوازع النفس، وترددها بين الخير والشر أحياناً، ولو مع قوة داعية. وهذا هو من لا يُظن به ريبة. وقد قال الإمام الشافعي في هذا المقام: «لا أعلم أحداً أتى طاعة لم يخلطها بمعصية إلا يحيى بن زكريا عليه السلام، ولا عصى الله فلم يخلط بطاعة، فإذا كان الأغلب فهو العدل، وإذا كان

---

(١) ومثال ذلك كتاب الخطيب، الكفاية في علم الرواية ص ٧٦-٧٧.

(٢) انظر العدالة، ومفهومها. الكفاية ص ٧٨ وما بعدها.

الأغلب المعصية فهو المجرح[1]. وأحسب أن عامة أهل الحديث كانوا أكثر ميلاً إلى عدم التنبيه على وجود المعصية فيمن مالوا إلى تعديله، مع قناعتهم بأنه لا يسلم من الخطأ إلا من عصم، وهو ما أحسبه مراد الشافعي رحمه الله، فليس المعدل من ظهر فسقه، وإن فعل من مكارم الأخلاق ما فعل، فإن كبيرة واحدة، ربما تكلفت بإخراج صاحبها من حيز العدالة، وأما من صغرت خطاياه فلم تلهج الألسنة بذكرها، فهذا مالا يخرج عن حد العدالة، وهو مراد الشافعي، وليس كلامه على إطلاقه.

ويشهد لهذا كلام سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ حين قال: «وإنما آخذكم الآن بما ظهر من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه، ولم نصدقه، وإن قال: سريرتي حسنة[2].

لكل هذا يفترض المحدثون أن ناقل حديث النبي ﷺ أقرب ما ينبغي أن يكون إلى الكمال، ولذا عَدُّوا كل تارك لمألوف الناس وعاداتهم مما سكت الشارع عنه من خوارم المروءة، وهذه الأخيرة شرط لصحة العدالة، والوصف بها، كما هي واضحة في صنيع شعبة بن الحجاج حين ترك حديث من رآه يركض على برذون مع أن ركوب البرذون جائز، فعله الناس من قبل... وشارك شعبه في اشتراطها الإمام الشافعي في آخرين[3].

هكذا كانت عناية المحدثين بالعدالة، وبيان مفهومها، باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه بقية الفضائل، وتسهم في تكوين الدوافع إليها، إضافة إلى تشكيل القناعات بضرورة حمل النفس عليها، فكانت معياراً يتفاضل الناس فيه، وعلى أساسه، لكن كيف السبيل إلى الحكم بعدالة هذا من الرواة أو ذاك؟.

---

(١) المصدر السابق ٧٩.

(٢) المصدر السابق ٧٨.

(٣) محاسن الاصطلاح ص ٢٨٨.

ثبوت العدالة عند المحدثين:

الأصل في الإسلام هو حسن النية في الناس، بمعنى أن الإنسان باعتبار التزامه هو مظنة الخير، وليس لنا أن نحكم على أحد بخلاف ذلك، إلا إذا ظهر ما يوجب الحكم بخلافه، والأصل في الناس الستر، وعدم المجاهرة بالمعاصي، ولا يكلف الناس تتبع بعضهم بعضاً للبحث عن العيوب، وبيان أسبابها، وكلام سيدنا عمر السابق الذكر صريح في تأكيد هذا المعنى، بل إن هذا من مسلمات هذا الدين... لكن هل يكتفى بحسن الظن هذا في قضايا جد خطيرة، فيها إحقاق للحق، وإبطال للباطل، وتحليل وتحريم، وبيان لأحكام المكلفين... أليس الأولى والأحوط في مثل هذا ألا نحكم لأحد بالعدالة إلا إذا ثبت ذلك بأخبار العارفين به من الموصوفين بالصلاح والتقوى؟ - وهذه الأمة شهود بعضها على بعض- ولعل من أهم بواعث هذا الاحتياط دعوة النبي ﷺ كما سبق مثلاً في حديث: «نضَّر الله امرأً... ثم ألم يظهر في الناس مَنْ قَلَّ ورعه، وضعفت أمانته؟، لهذا وذاك رأينا عامة المحدثين يذهبون إلى الرأى الأخير صوناً لفكر الأمة وسلوكياتها، وهي التي تقوم بشكل وثيق على ما تثبت نسبته إلى نبيها ورسولها ﷺ، وقد وجدنا من نقلة هذا الحديث من كَذَب وافترى.

إذن في المسألة قولان، أولهما: للجمهور ومفادة أن العدالة لا يحكم بها لأحد من الرواة إلا بشاهدين، وقد ثبتت بشهادة الواحد من الأئمة، أو بالشهرة والاستفاضة، ونص العالم العارف المشهود له بالخيرية.[1] وثانيهما: لابن عبد البر ت ٤٦٣هـ ومن جرى مجراه من العلماء، وهو الحكم بالعدالة ابتداء حتى يظهر ما يفسق، اعتباراً بحسن الظن، وعملاً بظاهر الحديث: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله...) إذ فهم ابن عبد البر وغيره من هذا الحديث تزكية النبي ﷺ لحملة العلم، وعبارة ابن عبد البر تحديداً هي: (كل حامل علم معروف العناية به، فهو عدل محمول في أمره أبداً على العدالة حتى يتبين جرحه، لقوله ﷺ: يحمل هذا العلم...) الحديث. وهذا الكلام سليم

(١) مقدمة ابن الصلاح ٢٨٩.

لو تحقق فيه أمران: أولهما صحة الحديث، أو حسنه، والكلام فيه كثير، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، ويبدو أن الأكثرين ذهبوا إلى التضعيف، والآخر هو سلامة الفهم لكلام النبي ﷺ كما رآه ابن عبد البر، ولم يسلم له ذلك أيضاً... فالجمهور مالوا إلى أن الحديث على فرض قبوله لا يفهم منه الإخبار بتزكية حملة العلم، بل هو محمول على الطلب، أي ليحمل هذا العلم من كل خلف العدول منهم... وهذا أسلم، كيف وقد ظهر في هؤلاء غير العدول، ورحم الله ابن عبد البر، فقد كان في مذهبه نوع توسع.

المظاهر الخلقية في صنيع المحدثين

الخلق والعلم قرينان، والأمر كذلك عند كل أهل العلم، باعتبار أن الخلق يمثل مظاهر سلوكية مرغوباً فيها، يحمل العالم عليها والمتعلم الصلاح والتقوى، وهذا حق سائر طوائف أهل العلم، لما يقوم به الخلق من دور في توجيه العلم وصونه... وتبدو الخطورة حين يكون العلم بمعزل عن الخلق والفضيلة، وربما شكل هذا التجرد لوناً من ألوان التلوث الفكري، وكم ستكون المعاناة عندئذ؟!.

إن كل علماء المسلمين كانت لهم عناية بمكارم الأخلاق، فتمثلوها وندبوا الناس إلى التحلي بها، لكنها عند المحدثين لم تكن مطلوبة على سبيل الندب والاختيار، وإنما على سبيل الوجوب، لما تشكله الأخلاق من أرضية صلبة لعلومهم، بل هي كما أسلفت جزءاً من ماهية عملهم، وبالتحديد في مجال الرواية، إذ هو الأحوج إلى الخلق من بقية ميادين علم الحديث الأخرى، وعلى هذا فليس بوسعي أن أتطرق إلى كل فضيلة شكلت جزءاً من فكر المحدثين، أو تركت لها أثراً في واقع صناعتهم، إذ هي من الكثرة بحيث نحتاج معه إلى الكثير، ولم يكن هذا هو الغرض، **ولعل من أبرز مظاهر الخلق عند المحدثين.**

أولاً: الصدق:

لعل من المستحسن أن أذكر هنا بعبارة قالها وكيع بن الجراح ت ١٩٨هـ ذلك

المحدث المشهور، أعني قوله في وصف صنيع المحدثين حيث قال: (هذه صناعة لا يرتفع فيها إلا صادق).[1]، والصدق هو مطابقة القول لمقتضى الواقع، والكذب خلافه، والصدق فضيلة، والكذب رذيلة، وهذه معلومات ضرورية لا تحتاج إلى أدنى نظر.

لكن تمكن الإنسان من هذه الفضيلة يعتمد على أمور كثيرة منها الورع والتقى، ورجاء المدح وخشية الذم وغير ذلك، وهذا ما يفسر لنا ظهور هذه الفضيلة عند العرب قبل الإسلام، فقد كانوا بوجه عام أهل صدق، ونخوة وحميّة، وهذه محامد أحسب أنها جعلت العرب في ميزان السماء أولى من غيرهم بتبعات الرسالة، لحاجة التبليغ والمبلغ إلى مثلها- وفي العرب غيرها بالطبع كثير- ففازوا بشرف حمل تلك الأمانة، وكأني بالعربي آنذاك يستهجن الكذب، ويمقت الفاعل له، وقد قال أبو سفيان بن حرب ﷺ يومها- ولمّا يدخل الإسلام بعد- لما حدثته نفسه بالكذب، وقد سئل عن محمّد ﷺ، وهو عدوه آنذاك: (فخشيت أن تعهد العرب عني كذباً)[2]. قال هذا وهو في ديار الروم بعيداً عن ديار أهله، ومسقط رأسه... وربما وجد أحدهم في الكذب نجاته فلا يكذب. ولما جاء الإسلام أكد أهمية الصدق، وشرف تلك الفضيلة، حتى بات الكذب خطيئة، وقد تصل إلى حد الكبيرة، وهذا ما جعل الخوارج- وأحسب أنهم كانوا جميعاً من العرب- من أصدق الناس، وهم يعتقدون كفر مرتكب الكبيرة، حتى قال أبو داود السجستاني الإمام المعروف ت ٢٧٥هـ: (ما رأيت في أهل الأهواء أصدق من الخوارج)[3]. فكانت كلمتهم ظاهرة، دالة على مكنون نفوسهم، وربما كان ذلك سبيلاً لحتفهم، بل كان كذلك.

إن الصدق في مقام التبليغ ضرورة، ولا أحسبني بحاجة إلى تأكيد هذا المعنى، لظهوره وعدم خفائه، ولذلك قال الراغب الأصفهاني رحمه الله ت ٥٠٢هـ: (والصدق

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ٦٥٧/١.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي ١٣٠.

أجدر أركان العالم، وهو أصل المحمودات، وركن النبوات، ونتيجة التقوى، ولولاه لبطلت الشرائع)[1]، ولولاه لانعدمت الثقة، ولحل الضياع وصدق الله حين قال: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ »[2].

وما مدح أصحاب محمّد ﷺ إلا بفضل صدقهم، في النية، والعزيمة والعمل، وصدق الحديث، وبه مدح التابعون، وكل من سلك نهجهم، وأظهر من تمثل ذلك فيه حملة الحديث على مر العصور، وكم تهيبوا أمر الرواية، وكم كان منهم من يستخير، وكم من حريص على أن يأتي بالألفاظ النبوية على وجهها، وإلا قال: أو نحو كذا، أو قريباً من ذلك، ورحم الله ابن معين حين قال: «إني أحدث بالحديث فأسهر له، مخافة أن أكون قد أخطأت فيه». ومثله قال أبو بكر بن عياش ت ١٩٤هـ: «ما يمنعني أن أحدثكم إلا أني أحدثكم من النهار، فيمرض قلبي من الليل، مخافة الزيادة والنقصان»[3].

لذلك كان من أبلغ ما جرح به الرواة هو التهمة بالكذب في حديث الناس، وأبلغه ما كان في حديث النبي ﷺ، وهو ما حمل كبار المحدثين وفي ظل ما طرأ على المجتمع من تغيير على الالتزام والبحث في عدالة الرواة، والتثبت من صدقهم، فميزوا بذلك الخبيث من الطيب، واستعان المحدثون على ذلك بأمور كان من أهمها التاريخ على ما سبق ذكره في حق من ادعى السماع من خالد بن معدان، ولهذا سألوا الراوي عن وقت سماعه، ولقائه، ووصف من روى عنه، فقد سئل سهيل بن ذكوان عن عائشة ت ٥٨هـ وقد ادعى سماعها فقال: «كانت أدماء»، قال عباد بن العوام عائشة ت ٥٨هـ وقد ادعى سماعها فقال: «كانت أدماء»، قال عباد بن العوام ت ١٨٥هـ عن سهيل هذا كنا نتهمه، كانت شقراء بيضاء[4]. ولأجل هذا اتهموا عبد الله بن أذنية

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ٢٧١.

(٢) التوبة ١١٩.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ١/٦٦١.

(٤) المصدر السابق ١/٢٠٠-٢٠١، والمجروحون لابن حبان ١/٣٥٣.

الأذني لأنه سئل عن محمّد بن سالم الأعمى- وقد ادعى السماع منه- أصحيح هو أم أعمى؟ فقال لسائله: صحيح، والله أصح منك بصراً، فألقوا حديثه[1]. ومثل هذا كثير، لذا قضى العلماء بترك الرواية عن كل من كان هذا شأنه.

إن العناية بالصدق عند المحدثين تركت آثاراً واضحة في ميدان الرواية من حيث الالتزام بالأسانيد في الرواية، فقد قال ابن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد- حيث لم يكن كاذب ولا مكذب- فلما وقعت الفتنة قلنا: سموا لنا رجالكم»[2]. وهذا - علم الله - منتهى الأمانة، وغاية الاحتياط، وتبرئة للذمة، وهو دليل مصداقية هذه الأمة، حتى بات الإسناد خصيصة من خصائصها[3]، وشرط لقبول أحاديث نبيها حتى قالوا في الإسناد من لطيف الكلام كثير، منه ما قاله ابن المبارك رحمه الله: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»[4].

لقد كان من ثمار هذا الحرص على الصدق، تتبع الأسانيد، ونقلة الأخبار، وبالتالي ظهور أنواع لطيفة من أنواع علوم الحديث منها ما يخص موضوع بحثنا كالتدليس، وقد كرهه العلماء، ومنهم من ذمه وبالغ في ذلك، ولم يره من شيم الصادقين، فقد قال فيه شعبة وقد ذهب إلى تحريمه: «التدليس أخو الكذب، وفي رواية: التدليس في الحديث أشد من الزنا»[5]. ومنهم من عد المدلس متشبعاً بما لم يعط، أو لابس ثوب زور، إذ المدلس يوهم بسماع ما لم يسمعه من شيخه، فهذا الإيهام، والعدول عن الكشف إلى الاحتمال، مجانب للصلاح والتقى، وربما قصد إيهام علو السند أيضاً بالحذف، وربما حمله على ذلك الأنفة من الرواية عمن حدثه، وهذا خلاف ما تقتضيه

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب ص ٨١.
(٢) شرح علل الترمذي لابن رجب ص ٨١.
(٣) شرف أصحاب الحديث ص ٤٠.
(٤) مقدمة ابن الصلاح ٤٣٧.
(٥) الكفاية للخطيب البغدادي ٣٥٦

الأمانة والتواضع في الطلب[1].

كان لتلك الجهود ثمار كثيرة كان من أهمها، معرفة الكذابين والمتهمين به[2]، لا عن قصد الإساءة إلى الدين فحسب من قبل المنافقين والزنادقة والمغرضين، بل عن طريق قوم موصوفين بالزهد والورع، ممن أرادوا خدمة الدين، فأساؤوا وهم يظنون أنهم يحسنون صنعاً، وما كان من السهل أن يكشف حال هؤلاء لولا هذا التتبع والاستقصاء حتى قال ابن القطان: ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن نسب إلى الخير»[3]. فكم كان ذلك الكشف هاماً، وكم درأ المحدثون به عن الحديث من الخبث.

أما من أدخل عليه ما ليس من حديثه، وبان له ذلك، ولم يرجع إلى الحق بترك التحديث به، ومن أخطأ من غير تعمد، لكنه لم يعد إلى صوابه بعد ظهور الحق له، فمثلهما لم يقبل العلماء لهم حديثاً، للتمادي في الباطل، والركون إلى هوى النفس[4]، ومثل ذلك قالوه في أصحاب الهوى لمجانبتهم الصواب، ومخالفتهم ظاهر الأدلة، وعدم استساغة ما ذهبوا إليه من تأويل لتلك الأدلة، وخاصة من كان دافعه في كل ذلك الانتصار للرأى، فمن كان هذا شأنه، فأين أمانته، وأين صدقه؟[5] وهذا بالطبع في حق من بان له الحق ولم يلتزمه، أما من رأى الحق فيما ذهب إليه، ولم يخرجه ذلك عن حد الصدق والأمانة فأمره مختلف، فقد قبل جمهور المحدثين حديثهم وفق ضوابط محددة، سوف أذكرها في موضع آخر من البحث، بحول الله تعالى وقوته.

---

(١) المصدر السابق ٣٦٥-٣٥٨

(٢) على اعتبار أن الكذاب من ثبت كذبه عليه ﷺ والمتهم بالكذب، من كذب في حديث الناس، فالأول حديثه موضوع، والثاني متروك.

(٣) تدريب الراوي ١،١٨٢

(٤) المجروحون لابن حبان ١/٧٨-٧٩.

(٥) شرح العلل لابن رجب ٨٣، ٨٥. الكفاية للخطيب البغدادي ١٢٠-١٣٢.

ثانياً: الموضوعية والأمانة في البحث:

الموضوعية في البحث ضرورة علمية وأخلاقية، وهي لا تعني التجرد المطلق، وإطلاق العنان للعقل من غير ضوابط، أو مرجعية تحكمه، كما يطرحه كثيرون... ولعل من أهم أساسيات هذه الموضوعية هو السعي إلى معرفة الحق، والكشف عن الواقع، وعدم الحكم المسبق بالنتائج في المسائل المطروحة، وطرح المسألة على نحو يبلغ به الباحث الهدف من غير تدخل، والحيلولة دون تمكين نوازع النفس وتيارات الهوى من بسط سلطانها بحيث يغيب الحق، وتبدو الأمور على غير ظاهرها.

هذه الموضوعية بهذا الوصف هي التي مثلت واحداً من الشواهد الأخلاقية التي بنيت على أساسها صناعة المحدثين، **ومن أهم مظاهر هذه الموضوعية:**

أولاً: اعتماد الأسانيد: وقد سبق الحديث عن الإسناد وأهميته، ويمكن اعتبار عزو أقوال السابقين إلى أصحابها من هذا القبيل، حتى إن أقوال المحدثين وفي كل موضوعاتها كانت تقيد بهذين الأمرين، وكان من ذلك الأقوال في الجرح والتعديل.

واستمر حال المحدثين على ذلك إلى أن ضاقت الكتب بالأسانيد، فاكتفى المتأخرون بالعزو من غير إسناد[1]، وقد اعتبر هذا الصنيع من بركة هذا العلم، ودلالة على الاعتراف بفضل أهله، وأحسب أن نظرة بسيطة في واحد من كتب المحدثين ستؤكد هذا، وليكن على سبيل المثال كتاب الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي، فما خلا نص من نصوص ذلك الكتاب من ذلك- على كثرة ما فيه-، ولو كان الكلام في طرفة أو مليحة من الملح، مما قد لا يبالي البعض به، فكيف بما له أثره في علم الرواية.

ثانياً: طريقتهم في البحث والكشف عن حقيقة الرواة. حيث كان ذلك سبيل المعاينة والمعايشة في حق من تيسر وظهر لهم أمره، أما من خفي حاله فقد اعتمدوا النظر في مروياته على سبيل الحصر والاستقصاء أحياناً، مع دقة الملاحظة، ومقارنة

---

(١) مقدمة تحقيق تاريخ ابن معين ١٦/١.

تلك المرويات بروايات الثقات الضابطين، وكل ذلك من قبل أهل الصناعة ذاتها، وهذا في حق الموصوفين بالضعف أظهر كما تصرح به كتب الضعفاء، والتي من أجلها كتاب ابن عدي ت ٣٦٥هـ، وكان مما قاله على سبيل المثال في ترجمة إبراهيم بن الهيثم: «أحاديثه مستقيمة سوى هذا الحديث الواحد- ذكره- وقد فتشت عن حديثه الكثير، فلم أرَ له حديثاً منكراً يكون من جهته، إلا أن يكون من جهة من روى عنه». وقال في ترجمة إبراهيم بن البراء (وإبراهيم هذا أحاديثه التي ذكرتها وما لم أذكرها كلها مناكير موضوعة،ومن اعتبر حديثه علم أنه ضعيف جداً).[1] ويكاد هذا يكون في جل تراجم كتابه إن لم يكن في كلها، على كثرة ما تضمنه الكتاب من تراجم.

ومما قاله ابن حبان ت ٣٥٤هـ أيضاً في حق من لا يحتج بخبرهم من الثقات وقد ذكر أوصافهم: ومن أحاديث الثقات أجناس لا يحتج بها، قد سبرت رواياتهم، وخبرت أسبابها، فرأيتها تدور في نفس الاحتجاج بها على ستة أصناف- فذكرهم- وحكم على كل صنف منهم، والعبارة التي استخدمها في حكمه على كل من الأصناف التي ذكر[2] وهكذا كان الأمر عند كل المحدثين، وهو السبيل نفسه الذي اعتمدوه في توثيق من كان حقه التوثيق.

ومن لطيف شواهد تلك الموضوعية في البحث ما أوصل الخطيب البغدادي إلى قوله في وصفه لأحاديث البلدان، ومدى تمكن تلك البلدان من شروط الرواية حيث قال: «أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين، مكة والمدينة؛ فإن التدليس عنهم قليل، والكذب ووضع الحديث عنهم عزيز، ولأهل اليمن روايات جيدة، وطرق صحيحة، إلا أنها قليلة ومرجعها إلى أهل الحجاز.

ولأهل البصرة من السنة الثابتة بالأسانيد الواضحة، ما ليس لغيرهم مع إكثارهم، والكوفيون مثلهم في الكثرة غير أن روايتهم كثيرة الدغل، قليلة السلامة، وحديث

---

(١) الكامل لابن عدي ١/٢٧٥، ٢٥٥.

(٢) المجروحون لابن حبان ١/٩٠-٩٥.

الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع، وما اتصل منه مما أسنده الثقات فإنه صالح، والغالب عليه ما يتعلق بالوعظ»[1] هكذا... أوَليس هذا دليل بحث واستقراء وموضوعية؟ بلـى، وكان هذا في غاية الأهمية عند أهل هذه الصنعة.

ثالثاً: وقد يكـون من مظـاهر تلـك الموضوعيـة أن عامـة أهـل الحديـث كـانوا لا يجيزون حمل أحاديث الأحكام إلا عمن كان بريئاً مـن التهمـة، بعيـداً مـن الظنـة، أمـا أحاديث الترغيب والترهيب والمواعظ ونحوها، فكانوا يجيزون كتبها عن عامة المشايخ، وقد قال الثوري: «لا تأخذوا هذا العلم، في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشـهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة والنقصان، ولا بأس بما سوى ذلك». ومثله قال أحمـد: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا في فضائل الأعمال ما لا يضع حكماً، ولا يرفعـه تسـاهلنا»[2] بمعنـى أن المحدثـين كانوا على درجة من المرونـة في التعـامل مـع قضايـا العلـم بمـا يحقـق صـون الحديـث كهدف، والانتفاع به على وجهه الأكمل.

رابعاً: عدم المحاباة والشجاعة في قول الحق. فهم رحمهم الله أمناء فيمـا يقولونـه في حق الرواة، وخاصة إذا ما وجدوا الجرح في الراوي وضده، وما كانوا ليغمطوا الراوي بعضاً من حقه، في إطار ما يخدم الحديث بعيداً عن أي غرض دنيوي، وقد عابوا علـى من اكتفى بذكر الجرح في الراوي دون إشارة إلى من وثقة، فقد عـاب الإمـام الذهبي ابن الجوزي ت ٥٩٧ لفعله مثـل ذلـك في كتـاب الضعفـاء لـه[3]... ومـا وجـدوا في ميدان الجرح سبيلاً إلى المحابـاة أو المهادنـة، وطبقـوا ذلـك علـى أقـرب النـاس إليهـم، وامتلكوا من الشجاعة في قول الحق ما عز وجوده عند غيرهم... سئل ابن المديني عـن أبيه فقال: «سَلُوا عنه غيري، فأعادوا عليه، فأطرق ثم قال: هو الدين، إنه ضعيـف»،[4]

---

(١) تدريب الراوي ٨٥، ٨٦ قواعد التحديث ٨١.

(٢) الكفاية للخطيب البغدادي ١٣٣، ١٣٤.

(٣) ميزان الاعتدال ١/١٦

(٤) الإعلان بالتوبيخ ص ٦٦.

ولهذا لم يرد عنه في تقوية أبيه شيء. وكذا ضعَّفَ وكيع بن الجراح أباه، لكونه كان على بيت المال، فكان إذا روى عنه روى عنه مقروناً بغيره.[1] وضعف أبو داود ابنه عبد الله، والذهبي قال مثل ذلك في ابنه أبي هريرة فقال: «حفظ القرآن ثم تشاغل عنه حتى نسيه»[2] وكذا زيد بن أبي أنيسة في تجريحة لأخيه حين قال: «لا تأخذوا عن أخي المذكور بالكذب»[3]. وكم كان شعبة صريحاً في هذا لما قال: «لو حابيت أحداً، حابيت هشامَ بن حسان- وكان قريبه- وفي رواية وكان ختنه، ولم يكن يحفظ»[4].

كسى المحدثون بوجه عام ألفاظهم أحسنها، وأحسب أنهم مالوا أحياناً إلى استخدام مالا ترتاح الأذن إلى سماعه تعظيماً لشأن الحديث، وتنبيهاً لأمر الكذابين والعابثين من المتساهلين وغير المبالين، وإلا لكانت ألفاظهم في الجرح أكثر أدباً مما هو في الواقع، مع أن ذكر ما ذكروه في حق هؤلاء كان غاية العدل في الوصف والتنبيه، لأنهم ما تجاوزوا الحقيقة في معناها بشيء. ولقد قال الإمام الشافعي للمزني وقد سمعه يقول: فلان كذاب: قال: «اكس ألفاظك أحسنها، لا تقل كذاب، ولكن قل: حديثه ليس بشيء».[5] وكم كان البخاري حذراً في أوصافه للرواة حتى كان أبلغ ما قال في حق من لاتحل الرواية عنه عنده: فيه نظر، سكتوا عنه.[6]

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن هذا في الواقع منهم شجاعة مثلت إقدامهم على الغضب لله وفي الله، وكم سيكلف ذلك؟ كما احتمل في الوقت ذاته من كبر النفس والثبات، والحمية لله ما يكفي لذكرهم بما يستحقون من المدح، وربما توقف أحدهم عن ذكر الراوي بوصف حين لا يكون له به كبير علم، فقد توقف أحمد في ثابت ابن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق .

(٤) سؤالات الأجري لأبي داود ٣١٨/٣.

(٥) الإعلان بالتوبيخ ص ٦٩.

(٦) الإعلان بالتوبيخ ص ٦٩.

عجلان الأنصاري[1]. كما وأخلا ابن أبي حاتم في كتابه الجرح والتعديل تراجم كثيرة من وصفها بهذا ولا ذاك، إذ لم يجد حينها ما يقول، رجاء أن يجد فيما بعد.[2]

خامساً: أن هناك مظاهر كثيرة دالة على مدى انطباق هذا الوصف- أعني الموضوعية- على عامة المحدثين، وما ذكر إنما هي مجرد شواهد لم يكن الغرض منها الحصر، وقد يضاف إلى ذلك أنهم كانوا لا يأخذون بجرح الأقران، وخاصة إذا ما كان الحامل عليه العداوة أو الحسد، أو اختلاف المذهب، وفي ذلك قال الإمام الطبري ت ٣١٠هـ: «لو كان كل من ادعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة، ثبت عليه ما ادعي به، وسقطت عدالته، وبطلت شهادته، للزم ترك أكثر محدثي الأمصار، لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى غير ما يرغب به عنهم»[3] ولأجل ذلك فقد رد العلماء قول مالك في محمّد بن إسحاق، لما علم من النفرة بينهما، وقول الثوري في أبي حنيفة، وقول ابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح المصري، وابن منده في أبي نعيم الأصفهاني وغيرهم.[4] وفي ذلك قال الإمام الذهبي: كلام النظراء والأقران ينبغي أن يتأنى ويتأمل فيه، وذكر لذلك شواهد[5] وقد فصل ابن عبد البر هذه المسألة بما لا يحتاج معه إلى تفصيل آخر في جامع بيان العلم وفضله له.[6]

لقد بلغ من حرص المحدثين على هذه الموضعية الموضوعية الموصلة للحق أن أدركوا تفاوت النقاد في الجرح بين مسرف ومتساهل، وربما تجاوزوا الحد في هذا أو ذاك، فوضعوا ضوابط لاعتماد قول من كان هذا شأنه، فقبلوا حديث المتشدد في التجريح حيث يوافقه غيره، أما إذا تفرد فلا، وقالوا عكس ذلك فيمن نسب إلى

---

(١) تهذيب التهذيب ٢/١٠.

(٢) الجرح والتعديل ٢/٣٨.

(٣) فتح الباري ٢/١٥١.

(٤) الرفع والتكميل ٢٦١-٢٦٣.

(٥) منها ما ذكره في الميزان في ترجمة أبي الزناد ٣/٣٦.

(٦) جامع بيان العلم ١٥٠-١٦٢.

التساهل، وقد فصل القول في ذلك الإمام الذهبي، وقد كان من أهل الاستقراء والدراية بالرجال.[1]

وربما أدرك المحدث ضعف نفسه بنفسه لاختلاط، أو كبر سن ونقص ذهن، فيترك التحديث، وكانوا يرون أن الأحب أن يترك الإنسان التحديث عند تجاوز السن، وبلوغ حد الهرم كالثمانين، فمن أنس من نفسه خيراً تحرى وحدث احتساباً[2]

سبقت الإشارة إلى احتياط المحدثين في الرواية عن أصحاب الهوى، وتباين النقاد في قبول روايتهم، غير أن جمهور المحدثين كانوا غاية في الموضوعية، حيث لم يحكموا بفسق هؤلاء، واحتملوا جنوحهم، ولم يروا مانعاً من الحكم بعد التهم ولو ظاهراً في ظل ما اقتنع أولئك به، لتأويل مستساغ عندهم، لكن نقاد الحديث وضعوا من الضوابط ما استطاعوا من خلاله التثبت من صدق هؤلاء، وإن ما يرغب عنه فيهم لم يحملهم على جواز الكذب، أو الغلو في مذاهبهم والدعوة إليها، ولم يقتصروا في الرواية على ما يؤيد مذهبهم من الأحاديث دون غيرها[3]، ولهذا فإن كتب المحدثين مليئة بمرويات هؤلاء، وهذا غاية الإنصاف والموضوعية.

لقد قال الإمام السخاوي ت ٩٠٢هـ فيما سبق طرحه قولاً عظيماً جامعاً ومعبراً: «فمن لم يأنس في نفسه القدرة على أداء هذا الواجب، بأن لم يجتمع فيه صفات العلم والتقوى والورع، وتجنب العصبية، ومعرفة أسباب الجرح والتزكية، فالأولى به التنحي، وإخلاء المجال لأهله، إذ مَنْ تلك صفته لا يقبل منه الجرح ولا التزكية»[4].

ثالثاً: الصبر والجلد على الطلب:

ورد في حفظ الحديث وتعلمه وتعليمه من الأحاديث الشريفة وأقوال العلماء كَمٌّ

---

(١) الإعلان بالتوبيخ ١٦٧.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي ٢/٤٧٢-٤٧٤.

(٣) شرح علل الترمذي ٨٣-٨٦.

(٤) فتح المغيث ٣/٣١٦.

كبير، منها ما ورد في ثواب حفظ الحديث وأدائه، ومن العلماء من جعله أفضل القربات، ومال بعضهم إلى اعتبار ذلك أولى من التسبيح، وآخرون ساووا بين ذلك وبين الصلاة، بل وأفضل من النافلة، وكتابته عند قوم أفضل من صيام التطوع... قال وكيع بن الجراح: «ما عُبد الله بشيء أفضل من الحديث». وقال القعنبي ت ٢٢١هـ: «لو أعلم أن الصلاة أفضل ما حدثت». وقال المعافى بن عمران «كتابة حديث واحد أحب إليَّ من صلاة ليلة». وقال سفيان: «ما أعلم على وجه الأرض من الأعمال أفضل من طلب الحديث لمن أراد به وجه الله»[1].

علم هذا هو شأنه، كيف لا يسعى العاقل إلى تحصيله، أو إدراك بعضه... على أن ذلك لم يكن سهلاً، ولا ميسوراً لاعتبارات كثيرة فضلاً عما يكلف ذلك من المشقة، وبذل المال، بل ربما تفنى الأعمار دون تحصيل المراد أو بعضه.

لقد فهم كثير من المحدثين أنهم المعنيون بقوله تعالى: ﴿ **فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾[2]. هذا ما كان يراه عبد الرزاق الصنعاني ت ٢١١هـ الإمام المعروف، ومثله حماد بن زيد ت ١٧٩هـ [3] في آخرين كثيرين... وعلى كل فإن المعنى إن لم يكن خاصاً بهم، بل لكل حامل علم معروف به، فإنه أظهر في أهل الحديث لخصوصية علمهم، وصعوبة تحصيله، إذ الأمر لا يتوقف عند ترديد الأحاديث وأسانيدها، وإنما يحتاج الطالب له في العلم ونفاذ البصيرة، وسلامة الطبع، والتمكن من ملكة التذوق، واستشراف المعاني والتفرس في الأمور، وتأييد ذلك كله بتوفيق الله ونصرته، وإدامة النظر، حتى يصير ذلك ديدنة، وحل همه، ومقصد عمله، ولا يتأتى هذا إلا لمن ترك حظ نفسه، ولم يعد يعنيه من الدنيا إلا ما يبلغ به مراده. ومن يقوى على ذلك؟!.

---

(١) انظر هذه الأقوال وغيرها في شرف أصحاب الحديث ص ٧٩- ٨٥.

(٢) التوبة ١٢٢.

(٣) شرف أصحاب الحديث ص ٥٩.

لقد كانت الحاجة إلى جمع الحديث وحفظه من مهمات المحدثين، وخاصة في الصدر الإسلامي الأول على أثر تفرق العارفين به من الصحابة أثناء الفتوحات الإسلامية، فكان لا بد من متابعة هؤلاء، والترحال إليهم، وإلى كل من جمع حديثهم من علماء الأمصار، والكل منهم كان يقصد من هو أكثر منه علماً، فكانوا أشبه ما يكونون بخلية نحل يعملون في دار الإسلام بكل جد ومثابرة، ومن غير صخب يجوبون البلدان، ويقطعون المفاوز والفيافي، على ما في ذلك من العناء، وربما حملت الهمة أحدهم على ترك الوطن والمنشأ أعواماً عديدة، بغية الإتقان للحديث، وفنونه ومصطلحاته، فكان من ثمار ذلك تنشيط حركة الحوار، وتبادل الأفكار، وتنقيح العلوم، وتنقية الأفهام، وتمحيص الحديث، إضافة إلى جمع الحديث، وطلب العلو في الأسانيد، فتراهم يقولون: فلان الشامي ثم المصري، ثم المكي، وهذا كثير في تراجم المحدثين.

ضَحَّى المحدثون بكل ما يملكون، وآثروا حديث رسول الله ﷺ على كل نفع دنيوي تحرص النفوس عليه، قال ابن المسيب: «إني كنت لأرحل الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد»[1] هذا في وقت لم يكن لأكثرهم ما يستعينون به على الترحال من مال ولا متاع، ولا وجدوا من الطرق ما يأمن المَرْء فيها على نفسه من التلف.

إن علو الهمة هو الذي حمل المحدثين على التحمل بتلك الفضائل، لا طلباً لمال ولا جاه، وإنما استشعاراً لعظمة حديث رسول الله ﷺ، ونصحاً لأمته، فقد رحل جابر ﷺ طلباً لحديث واحد إلى الشام، ومثله أبو أيوب الأنصاري إلى مصر، وتوارث المحدثون ذلك جيلاً بعد جيل، حتى صارت الرحلة عنوان العزيمة، ودليل صدق الانتماء للحديث، وعدُّوا من لم يرحل في الطلب متخاذلاً لا يحسن التعامل بروايته، وكذلك كان الإمام أحمد، وذكروا الكثير من المكارم التي يستحسن بالمرتحل مراعاتها، كاستئذانه الوالدين، وضمان حقوق من يعول، والتماس الرفقة في الدرب،

(١) طبقات الحفاظ ص ١٨.

والاستخارة في السفر، وتوديع الإخوة والمعارف، وذكر المأثور في الوداع من المأثورات. وما إلى ذلك من أخلاقيات من كانت الرحلة دأبه من ذوي الهمم.[1]

ربما كان من المستحسن أن أذكر بجلد هؤلاء، وكبير معاناتهم بمثال أو اثنتين، والحق أن جل المحدثين كان أمرهم كذلك، وما يصدق في حق الواحد يصدق غالباً على الكثير، لأن طبيعة المنهج الذي سلكوه في التحصيل يقوم في ذاته على هذه المعاناة... ولا بأس من الإشارة مثلاً إلى معاناة الإمام البخاري، وما بذله في سبيل الحديث فقد طلب الحديث صغيراً، حتى حفظ المتون ولما يبلغ من العمر عشراً، وابتدأ الرحلة وهو ابن ستة عشر عاماً، إلى مكة والمدينة، وتردد عليهما كثيراً، والعراق وهو ابن ثمانية عشر، فدخل البصرة والكوفة وبغداد، واستقر فيها زمناً، والى مصر وما فيها من مراكز علمية كحلوان، والشام فدخل دمشق وحمص وعسقلان، وقيسارية، وكل ذلك قبل سنة ٢١٣هـ أي وهو في حدود الواحد والعشرين من العمر[2]. وتنقل في بلاد المشرق، فدخل خراسان، وبلخ ومرو، ونيسابور، والري، وفربر، وقومس، وهمدان، وخرتنك، وسمرقند[3].

هذا ما عرفناه، وأحسب أنه دخل غير ذلك، فكم كان نصيب تلك الرحلات من عمره؟! أقول: هكذا كان الإمام أحمد وشعبة وابن معين، وابن المديني... ولكل منهم من الشواهد على قوة الاحتمال والجلد، ونكران الذات، ما يشهد أن هذا كان من طبع المحدثين، لذا كانت بصماتهم واضحة على الدارسين لهذا العلم، وإن تباين الناس في هذه المعاني، فكانوا جديرين بهذا التأييد من الله سبحانه، ومن التابعين لهم بحسن الاقتداء، وهذا شأن كل من علت همته تأييداً للحق، وفي سبيله.

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ٣٣٦/٢، ٣٤٠، ٣٧٠.

(٢) سير أعلام النبلاء ٣٩٤/١٢، ٤٠٧.

(٣) طبقات الحفاظ ٢١٣/٢-٢١٤.

رابعاً: العفة والتواضع:

العفة ثمرة القناعة، وغنى النفس، ومن اتسم بها تكفلت لـه العفـة بما سواها مـن المحامد، ويسرت له سبل الوصول إلى الفضائل، وعماد العفة عند أهل الحديث أنهم ما أطلقوا ألسنتهم ولا جوارحهم في شيء إلا فيما أجازه الشارع، وسـوغه العقـل صونـاً للحديث، و لم يكن باعثهم في ذلك طلب لدنيا، أو تحصيل للذة هابطة.

لا شك أن العفـة وصـف لازم لكـل مسـلم بحكـم إسـلامه، وهـو ظـاهر في كـل أصناف أهل العلم، ومن دونهم، لكنها في المحدثين أظهر منها فيما سواهم ولـو جملـة، لكون العفة قد شغلت حيزاً واضحاً في أذهان المشتغلين في ميـدان الحديـث وروايتـه، وتركـت آثارهـا واضحـة في مجـال نقـد الـرواة، كمـا هـو مـدون في كتـب مصطلـح الحديث.

ومن أهم مظاهر تلك العفة عدول المحدثين ونقادهم عن قبول رواية من أخذ على التحديث أجراً، لأن ذلك مظنة الريبة، فربمـا حمـل ذلـك علـى الـتزيد في الحديـث، أو ادعاء السماع، وربما الاختلاق لما قد يأخذه، ولهذا المعنـى تكلـف شعبة بـن الحجـاج وجاوز الحد حين قال: «لا تكتبوا عن الفقراء شيئاً، فإنهم يكذبون لكم»[1]. ولا شـك أن شعبة لم يقصد الفقر على إطلاقه، وأحسب أنه قصد بالفقير من هو معدم لا يجد ما يعيل به نفسه، فضلاً عما سواه، وإلا فإن عامة رواة الحديث، بل ونقادهم من الفقراء، وكذلك كان شعبة نفسه، وهو الذي قال من قبل: من طلب الحديث أفلس، كمـا أن قوله: «يكذبون لكم» ليس محمـولاً علـى ثبـوت ذلـك، وإنمـا هـو مظنـة الإقـدام علـى الكذب، وممن؟! ممن لم يكن من أهـل الصـلاح والتقـوى، فضـلاً عـن وجـود الحاجـة الماسة التي قد تدفع بصاحبها إلى الكذب في بعض الأحـايين. علـى أن شـعبة لما مـات قوموا متاعه فلم يتجاوز سبعة عشر درهماً بما في ذلك كسوته وحماره[2].

---

(١) الكفاية للخطيب البغدادي: ١٥٤.

(٢) المجروحون لابن حيان ١/٤٨.

وكأني بسليمان بن حرب ت ٢٢٤هـ يتحسر حين قال: «لم يبق أمر من السماء إلا الحديث والقضاة وقد فسدا جميعاً، القضاة يرشون حتى يولوا، والمحدثون يأخذون على حديث رسول الله ﷺ أجراً»[1]. أي لما بلغه أن أناساً يأخذون على الحديث أجراً قال الذي قال متوجعاً، وكيف بمثل هؤلاء يبيعون الحديث بيعاً، كما سماه الإمام أحمد، وقد سئل عن فاعله أيكتب حديثه؟ قال: لا ولا كرامة.[2] وهذا رأي جمهور أهل الحديث.

صحيح أن البعض قد رخص في ذلك، لكنه لم يكن عند المحدثين سمة ظاهرة، بل غلب على ذلك الستر، وذم الفاعل له، حتى ولو نذر نفسه للحديث، وشغله عن طلب ما يسد به حاجته.

ومن مظاهر تلك العفة أيضاً صون أنفسهم عن معاشرة السلاطين والوقوف على أبوابهم أو قبول هداياهم وأعطياتهم، حتى قال حماد بن سلمة: ت ١٦٧هـ: «إذا دعاك الأمير لتقرأ قل هو الله أحد فلا تأته»[3] ولما طلب من سعيد بن المسيب أن يجيب أمير المؤمنين قال: وما حاجته؟ قيل لتتحدث معه، قال: لست من حداثة[4]. ولما كان سفيان الثوري في مكة جاءه من عياله كتاب يشكون فيه فقر الحال، حتى إنهم أكلوا النوى، فبكى، فقيل له: لو مررت على السلطان فقال: «والله لا أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسألها من لا يملكها[5].

هكذا كانوا، حتى قال عيسى بن يونس ت ١٨٧هـ: «ما رأيت الأغنياء والسلاطين عند أحد أحقر منهم عند الأعمش مع فقره وحاجته».

وكم ردوا من العطايا التي وردتهم من الأمراء والسلاطين، فقد رد مثل ذلك ابن

---

(١) الكفاية ١٥٤.
(٢) المصدر السابق ١٥٣-١٥٦.
(٣) تهذيب الكمال ٢٦٦/٧.
(٤) حلية الأولياء ١٦٩/٢.
(٥) طبقات الحفاظ ٦١.

المسيب، وطاووس، وسفيان الثوري، وحماد بن سلمة، وعيسى بن يونس السبيعي، وعبد الله بن إدريس الأودي، في جملة كبيرة من كبار المحدثين[1].

بل إن منهم مَن تحرج من قبول الهدية مطلقاً في ظل ما يحملونه من حديث النبي ﷺ، لما يخشى من أن يكون ذلك محلاً للريبة، فقد رد الأوزاعي هدية أهل الحديث، وخيرهم بين قبول الهدية أو التحديث، ومثل هذا كثير لا نحتاج إلى مزيد الشواهد منه[2].

ولعل من لطيف ما يروى في اعتزاز الإمام البخاري بعلمه وعفته عدم قبوله لدعوة أمير بخارى إلى مجلسه، على ما في ذلك من الأعطيات والتمكين له، بحجة أن العلم يعلو ولا يعلى عليه، وهو أولى بالوقار والصون، فرد قائلاً: «أنا لا أذل العلم، ولا أحمله إلى أبواب الناس، فإن كان له إلى شيء منه حاجة، فليحضر في مسجدي أو داري، وإن لم يعجبه هذا فإنه سلطان فليمنعني من الجلوس، ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة...»[3].

رأى المحدثون أن معاشرة السلاطين، وقبول هداياهم سبيلٌ إلى الفتنة، فلا يصيب المحدث من دنيا السلطان شيئاً، وإلا وقد أصاب ذلك من دين المحدث مثليه، وربما سكت على قبيح فعالهم، وربما تأول لهم ذلك، ليحظى بالرضا، فلم يزل على ذلك حتى يستحكم الباطل منه، فكانوا من أشد الناس حرصاً على سد هذا الباب، ولو من قبيل سد الذرائع، لكن يبقى أمر النصح والتوجيه والإرشاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً، وهو ما يفسر لنا مخالطة بعضهم لذوي الملك.

ولم يكن المحدثون في كسبهم للمال أقل توقياً، بل كانوا من أزهد الناس وأكثرهم إعراضاً، فكم من جليل ترك المال لشبهة فيه، مع أنه لو استفتى غيره لأفتاه بحله، وقد ضرب لنا الإمام أحمد في ذلك مثالاً- في جملة كبيرة من الأمثلة- فقد آثر الفقر، وكان يؤجر نفسه أحياناً بالمقابل، ولا يقترض إلا إذا ضمن الوفاء. وكان ظنيناً بنفسه أن

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ١/٥٦٤-٥٧٢.

(٢) المصدر السابق ١/٥٦٣.

(٣) طبقات الشافعية ٢/٢٣٢-٢٣٣.

تهون عليه بمنة العطاء، وإن ألزم به كما حصل له مع المتوكل، قام بتوزيعه على فقراء المسلمين(١).

أما أولئك النفر الذين طلبوا الحديث للدنيا، فقد حوسبوا حساباً عسيراً، فعاش لهم الجهابذة، فعرفوهم، وعرفوا الناس بهم، وبما رووه من الحديث، وذكروهم بما يرغب عنه من الأوصاف.

كان أهل الحديث من أكثر الناس بهم إدراكاً لأهمية التواضع، ومن تواضع لله رفعه الله، فلا عجب أن نجد هذه السمة واضحة فيهم، وكم في ذلك من الأخبار الدالة على مبلغ إنصافهم، وكبير تواضعهم، ومن ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر ما ذكر من أن المنصور قد استشار مالكاً في كتابة نسخ من الموطأ، وإرسالها إلى الأمصار الإسلامية، مع الأمر بالعمل بما فيها، لا يتعدوها إلى غيرها، وترك ما سواها من العلم، فرد مالك قائلاً: «يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الناس قد سِيقتْ إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سيق إليهم، وعملوا به ودانوا به، من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار كل بلد لأنفسهم»(٢). وكم من مرة قال فيها: «لا أدري» حتى قال بعض تلاميذه: لو تتبعت ما قال مالك: لا أدري لملأت ألواحاً، أو ما شابه ذلك.(٣). ومثل هذا وما شابهه مروي عن الشعبي، وابن جبير، والقاسم بن محمّد بن أبي بكر، وكان مما قال: «يا أهل العراق، إنا والله لا نعلم كثيراً مما تسألونا عنه، ولئن عاش المرء جاهلاً لا يعلم ما افترض عليه، خير من أن يقول على الله ورسوله ما لا يعلم». فأي تواضع هذا، وأي إنصاف، فرحم الله الجميع.

---

(١) جامع بيان العلم ١/١٨٦.
(٢) سير أعلام النبلاء ٨/٧٨، ٧٩..
(٣) سير أعلام النبلاء ٨/٧٧.

الخاتمة

لقد تبين فيما أسلفت أن من أهم ما ميز أمة الإسلام عن غيرها أن الخُلُقَ قد شكل المحور الذي قامت عليه نظمها وتشريعاتها، وأن العلماء كانوا أولى بشرف هذه الأخلاق من غيرهم. فحاولت تلمس هذا الجانب عند أصحاب الحديث، لا لشيء، إلا لكون الأخلاق قد شكلت جزءاً من واقع علومهم ودراساتهم على نحو لا وجود له في دراسات الآخرين، حيث لم يخل كتاب من كتب هؤلاء في مجال الصنعة الحديثية من بيان لأهمية الأخلاق، وكبير علاقاتها بموضوعات بحثهم، ممثلة في جملة من الأبحاث والموضوعات المبوبة في تلك الكتب، وهي عادة ما تطرح بأبسط صورها، ومن خلال ذكر عام للنصوص الدالة على هذه السمة الأخلاقية أو تلك مع تعليقات أقرب إلى الإيجاز والاقتضاب كما هو ظاهر في كتاب الجامع للخطيب، وغيره وأحسب أن كتاب الخطيب المذكور دال بعنوانه- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع- على مدى التزام المحدثين بالأخلاق باعتبارها صبغة منهجهم وجزء دراساتهم.

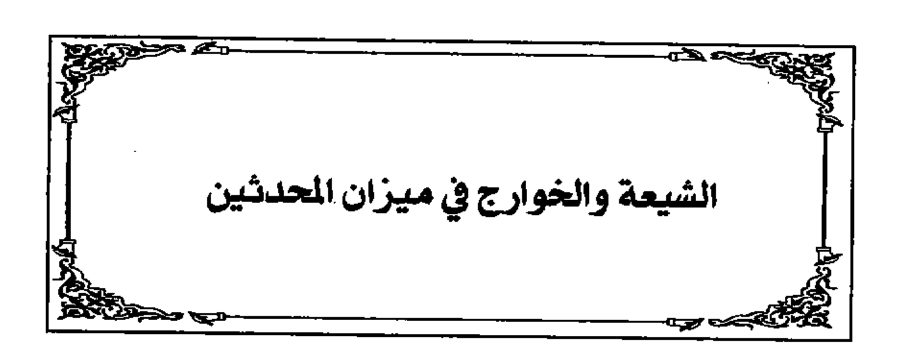
وهذه المحاولة للكتابة عن هذا الجانب عند المحدثين تناولت فيها ما لم يتناوله المحدثون تحت عناوين ظاهرة مبوبة إلا في النادر، وهي محاولة تقوم على كشف للجوانب الأخلاقية التي راعاها المحدثون في معالجتهم لقضايا الحديث، وأكثر ما كان ذلك إن لم يكن كله في مجال نقد الرواة، ولم أحفل كثيراً بالأدبيات والأخلاقيات العامة التي لا تؤثر سلباً ولا إيجاباً على قضايا العلم بشكل مباشر، وكلي رجاء أن أكون قد وفقت في تلمس هذا المقصد أو بعضه.

قد تبين لي أن المحدثين كانوا أكثر استعداداً وقناعة للعمل بمقتضى الأخلاق،

وأنهم بحق أصحاب مضاء وعزم وإرادة، وأقدر على تطويع الظروف بالصبر والمجاهدة حتى لانت لهم السبل، رائدهم في كل ذلك رسول الله ﷺ، فصلح حالهم، واستقامت أمورهم، وزكت نفوسهم، وارتقوا في سلم الفضائل، وارتقى الناس بهم، وأسهموا بشكل واضح في استمرارية هذه الأخلاق على مر العصور، بحكم ما عرف من طبيعة نظمهم التعليمية، والحرص على ملازمة الشيوخ، وطول المكث عند الكبار وعلية القوم، فكان الحظ من الخلق أوفر، وآثاره في النفس أمكن.

والله أسأل أن يحسن أخلاقنا كما حسن خلقنا، إنه سميع مجيب.





الشيعة والخوارج في ميزان المحدثين

ملخص

بدهي أن الثقة بالرواية في الحديث ترتبط بمدى الثقة برواتها، ومن مقومات الثقة العدالة، والمخالفة في بعض مسائل الاعتقاد مما يسلب العدالة -ولو في نظر الغير- وقد تناول هذا البحث كلاً من الشيعة والخوارج باعتبارها من الفرق الإسلامية التي تبنت خلاف ما يتبناه المحدثون من معتقدات، من خلال التعريف بكل من الفريقين، واستعراض أسس الخلاف بينهما وبين المحدثين في ميدان الرواية، ومنهج كل منهما في التعامل مع الأحاديث تبعاً للمبادئ التي تبناها كل من الطرفين، وأخيراً الكشف عن مدى أهليتهما للرواية، ومدى اعتماد نقاد الحديث لروايات الشيعة والخوارج، وبيان أن أهلية كل منهما واردة ضمن شروط تضمنها البحث، مما يؤكد مدى ما تمتع به نقاد الحديث النبوي من موضوعية، ونزاهة في البحث.

تمهيد

تلعب العقيدة دوراً هاماً في ميدان الرواية، وخاصة في ميدان رواية الحديث النبوي الشريف باعتباره ثاني أدلة التشريع الإسلامي.

ولما كانت العقيدة أمراً لا يحتمل التبديل أو التغيير في نظر المعتقد، فإن كل ما يقدح في العقيدة أو يؤدي إلى تغيير مفهومها يعد أمراً خطيراً، قد يؤدي إلى القول بالتكفير أو التضليل حتى وإن كان لهذا المفهوم المغاير ما يؤيده بتأويل سائغ عند قائله، إذ يرى كل فريق أن الحق معه، وما سواه باطل.

والطعن في عقيدة الراوي اتهام له في أصل دينه من جهة من يخالفه، وبالتالي في عدالته، وكلاهما شرط الرواية، وحينها لا يكون الراوي أهلاً لرواية حديث النبي ﷺ وفيه الحلال والحرام، فإذا كان غير أمين على أصل دينه فمن باب أولى ألا يكون أميناً في نقل ما يرويه من الحديث، وما تعلق به من تشريعات وأحكام، ومن هنا ظهر الإشكال في قبول رواية المبتدع -وأعني به من خالف ما كان عليه سلف الأمة في مسائل الاعتقاد- عند المحدثين باعتبارهم من أظهر طوائف السنة والجماعة.

وقد نشأ الخلاف في الاعتقاد عند المسلمين بعد مقتل سيدنا عثمان ﷺ وظهور الفتنة، حيث تفرق الناس شيعاً وأحزاباً، فاستغل ضعفاء الإيمان وأهل الأهواء هذا الواقع، فقامت كل فرقة تدعو إلى ما تراه، وعملت على تأويل النصوص بما يؤكد ما تتبناه وتدعو إليه، وبطلان خلافه، وكانت بدايات هذه الحركات دينية في الظاهر.

فلما قتل عثمان ﷺ ظهرت بدعتان، بدعة الخوارج المكفرين لعلي، وبدعة الروافض المؤيدين له المطالبين بإمامته القائلين بعصمته أو نبوته، بل ومنهم من ادعى

ألوهيته، و لم يزل الأمر على ما هو عليه حتى ولاية ابن الزبير فظهرت بدعة المرجئة والقدرية. وفي آخر الخلافة الأموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة، والمشبهة الممثلة، بمعنى أن عصر الصحابة الكرام كان خالياً من كل ما يشوبه أو يكدّر صفوه من مظاهر الخلل في الاعتقاد[1].

وقد ذكر كتّاب العقائد فرقاً إسلامية أخرى جانبت أهل السنة في كثير من مسائل الاعتقاد كالنجارية، والفرارية، والبكرية والكلابية وغيرهم (الشهرستاني، الملل ١/٨٨، ٨٩). وهي عند الأشعري عشرة أصناف بمن فيهم أصحاب الحديث (الأشعري، مقالات الإسلاميين،ص٥)، وهذا بالنظر إلى أقسام أصحاب هذه المعتقدات في الجملة، غير أن أكثر هذه الفرق تولد عنها فرق أخرى كالشيعة والخوارج والقدرية، ويكفي أن نشير إلى أن الخوارج وحدهم وصلوا إلى عشرين فرقة (البغدادي، الفرق ص٧٢).

ولعل من المفيد أن نشير إلى حديث النبي ﷺ الوارد في هذا الشأن -أعني افتراق الأمة- وهو من رواية أبو هريرة وغيره والذي يقول: (افترقت اليهود على اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)، وهذا الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن صحيح[2]. وليس في حديث أبي هريرة الزيادة المشهورة (كلها في النار إلا واحدة) التي وردت في حديث معاوية بلفظ: (اثنان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة). وحديث معاوية هذا أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وقال بعد إيراده لحديث أبي هريرة المتقدم: (هذه أسانيد جياد كلها تقام بها الحجة في تصحيح الحديث) ووافقه الذهبي[3].

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة ٣/١٨٤، وقارن الأشعري، مقالات الإسلاميين ص٣.

(٢) أبو داوود، السنن ٤/١٩٧، ١٩٨، الترمذي، السنن ٥/٢٥، ابن ماجه السنن ٢/١٣٢١، أحمد، المسند ٤/١٠٢.

(٣) أحمد، المسند ٤/١٠٢ أبو داوود، السنن ٤/١٩٨. الحاكم المستدرك ١/١٢٨.

وهذا الحديث بهذه الزيادة صححه ابن تيمية (الفتاوى ١٤٠٤هـ، ج٣/٣٤٥)، والشاطبي (الاعتصام ج٢/١٨٩، ١٩٠). وحسنه الحافظ ابن حجر[1]، والزيادة ثابتة أيضاً من حديث أنس ﷺ عند ابن ماجه (السنن٢/١٣٢٢)، والحديث في جملته مروي عن أكثر من عشرة من الصحابة[2].

وقد دفعني إلى هذا التأكيد ما يلاحظ من كثرة القول في هذا الحديث والاختلاف في صحة الزيادة المشار إليها.

وعلى أية حال فإن صحة هذا الحديث بزيادة ثابتة عند نقاد الحديث، وكثرة رواياته تؤكد ذلك، فضلاً عن مطابقته للواقع، وهو من دلائل النبوة، ولعل من ذهب إلى تضعيف الزيادة الواردة فيه هو ما تصوره من إشكال في المعنى إذ كيف يتصور أن يكون كل هؤلاء في النار؟!! لكن الأحاديث لا ترد بالدعاوي، ثم لا يقصد بالفرقة الناجية من لا يحصل منها أدنى اختلاف، وإنما من خالفت غيرها في الاعتقاد مخالفة توصل إلى مفارقة الجماعة.

وقد أكد البغدادي (الفرق٢٥، ٢٦)، وصول هذه الفرق العدد المذكور في الحديث-أي في زمنه وقد مات سنة٤٢٩هـ- وهو كلام فيه ما فيه، إذ من البدهي أن هذا الحديث لم يكن ليصدق على ما تقدم من العصور إلى عصر البغدادي فحسب، وخاصة إذا ما لاحظنا أن بعضاً من هذه الفرق قد ظهر بعد، ويبدو أن أمر الافتراق باق إلى ما شاء الله، والله تعالى أعلم.

اسس الخلاف بين المحدثين والشيعة والخوارج في ميدان الرواية:

من يمعن النظر في حقيقة الخلاف بين المحدثين وكل من الشيعة والخوارج في ميدان الرواية من جهة القبول والرد، تبعاً لثبوت الأهلية أو نفيها، يدرك أن أهم بواعث

---

(١) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، حديث رقم ٢٠٤.

(٢) انظر بالإضافة إلى ما سبق ذكره: البغدادي، الفرق بين الفرق ٩٠٨. وابن الجوزي، نقد العلم والعلماء، ١٨.

التجريح بين الفريقين تعود إلى الأسباب التالية:

١-مجرد الاختلاف في المعتقد، إذ يرى كل فريق أنه على الحق ومن خالفه على الباطل، سبباً للاتهام بالفسق، وقد يتعداه إلى القول بالكفر تبعاً لأهمية موطن النزاع وأثره في باب العقيدة في نظر كل منهما.

وما من شك في أن الإسلام شرط الرواية، وكذا ما ينبثق عنه من ملازمة التقوى وترك المفسقات وخوارم المروءة، وهي من أبرز مقومات العدالة، وفقدانها في نظر المخالف يعني فقدان أهلية الرواية. وهذا يختلف أثره من فرقة لأخرى، على ما سنوضحه في موضعه من البحث.

٢-النظرة إلى الصحابة رضوان الله عليهم. فإذا كان المحدثون يذهبون إلى تعديل الصحابة والأخذ عنهم جميعاً، ويعتقدون بأقوالهم وأفعالهم ويقبلون كل مروياتهم من شارك منهم في الفتن، ومن لم يشارك دون تخصيص لطرف بعينه، أو لشخص دون آخر (السيوطي، تدريب١٩٦٦ج٢/٢١٤) فإن من أتباع هذين الفريقين من يطعن في عدالة الصحابة، ومنهم من ذهب إلى أبلغ من ذلك حتى ذهبوا إلى إطلاق الكفر والظلم والتكذيب على بعضهم.

ولا ريب أن الطعن في الصحابة أمر في غاية من الخطورة، ولو جوزنا ذلك جدلاً فهذا يعني نسف الدين من أصله، وخاصة فيما يخص مصدر التشريع الثاني، إذ الصحابة هم نقلته عن رسول الله ﷺ، ولولاهم ما عرفنا من ذلك شيئاً، هذا فضلاً عما ورد في فضلهم جميعاً من النصوص التي تؤكد بطلان دعوة من نفى العدالة عنهم ناهيك عما وصفوا به من الضلال والغواية.

ومن هنا فإن من روى في مثالب الشيخين، أو شتمهما وغيرهما من الصحابة، وكذا من اشتهرت عدالته من الأئمة اللاحقين، ترك المحدثون الرواية عنه. والأمر في حق الصحابة عند المحدثين واضح لا أظنه يحتاج إلى أدلة تؤكده، بل إن مجرد تقديم المبتدع علي غيره كان مسوغاً لترك الرواية عمن يقول به عند البعض، ومن ذلك مثلاً

ما قيل لأبي داود[1] : إنك لا تروي عن عبد الوارث[2]، قال: أروي عن رجل يزعم أن عمرو بن عبيد-وكان معتزلياً- خير من أيوب[3]، ويونس؟[4].

ولا ريب أن في هذا مبالغة، فقد يفضل شخص آخر ببعض الخصال، وعليه فقد يقدَّم من لم يسلم من غوائل التجريح في معنى على من سلم، ولا يسوغ هذا تفويت الغرض المقصود من الرواية، وهو جمع السنة وصيانتها، وقد روى المحدثون عن المبتدعة على ما سأوضحه في آخر هذا البحث، ثم إن عبد الوارث هذا رواية مشهور مُوثَّق.

٣- إباحة الكذب. وهذا بالطبع في حق بعض فرق الشيعة إذا ارتأت جواز الكذب، وشهادة الزور لمن وافقهم على من خالفهم، كما هو معلوم من مذهب الخطابية مثلاً (الغدادي، الفرق٢٤٧).

وقد كان لهذا أكبر الأثر في وضع الحديث والدس فيه. والصدق أساس العدالة، وهذا في حديث الناس، فما بالك في حديث المصطفى ﷺ وفيه الحلال والحرام.

٤-أهلية الراوي وشرط الرواية. وهذا بالطبع في حق الرواة من غير الصحابة فالمحدثون يعتمدون الراوي إذا كان عدلاً ضابطاً، في حين أن الشيعة مثلاً يعتمدون على بعض الرواة أهل البيت فحسب، **آخذين بالاعتبار أصولاً هي:**

أ- القول بعصمة الراوي.

ب- أن ما يقوله الراوي إنما يقوله نقلاً عن رسول الله ﷺ، أي مقطوع بصحة نسبة الحديث إليه عليه الصلاة والسلام كما لو سمعه منه مشافهة.

جـ- أن ما ينقل عن أحد العترة[5]. فهو إجماع أهل العترة الاثني عشر (ابن تيمية،

---

(١) وهو السجستاني، الإمام المعروف المتوفى سنة ٢٧٥هـ، ابن حجر، تقريب التهذيب ١٣٢.

(٢) ابن عبد الصمد البصري، توفي سنة ٢٥٢هـ، ابن حجر تقريب التهذيب ٢٢٢.

(٣) السختياني، المتوفى سنة ١٣١هـ، ابن حجر، تقريب ٤١.

(٤) ابن أبي اسحاق السبيعي، المتوفى سنة ١٥٢هـ. ابن حجر، تقريب ٣٩٠.

(٥) العترة تطلق على أهل بيت النبي ﷺ وأقاربه، غير أن الشيعة أطلقوها على بعض نسل النبي ﷺ، وهم الأئمة الاثنا عشر عندهم.

منهاج ١/١٥).

وهذه بطبيعة الحال أصول فاسدة إذا ما لوحظت من حيث طبيعتها، ولفقدانها الكثير من معايير وضوابط النقد كما هو واضح في منهج المحدثين. ولا أهمية للاتصال ولا للعدالة ولا للضبط ولا لنفي الشذوذ أو العلة، وإن روعي بعضها فهو بمفهوم خاص وليس بالمفهوم الصحيح الذي جرى عليه المحدثون، وهذه الضوابط في الجملة لاوجود لها عند الفرق الأخرى بالوصف المشار إليه عند أهل الحديث.

التشيع والرفض:

التشيع في اللغة معناه المناصرة، وسمي الشيعة بذلك لمناصرتهم علياً، رضي الله عنه، وتقديمهم إياه على سائر الصحابة، رضوان الله عليهم.

وقد بدأت فكرة التشيع بعد موت النبي، صلى الله عليه وسلم، حين رأى بعض الصحابة أن أولى الناس بإمامة المسلمين هو علي بن أبي طالب، لقربه من النبي عليه الصلاة والسلام وسابقته في الإسلام، وما إلى ذلك من مزايا أُخر، إلا أن حرص هؤلاء على وحدة الأمة حال دون مطالبتهم بتحقيق ذلك، لذا لم نر منهم من ترك بيعة الخلفاء الثلاثة الأول، وبقي الأمر طبيعياً حتى وقعت الفتنة التي قتل فيها الخليفة الراشد عثمان بن عفان، رضي الله عنه فتولى علي الخلافة.

وما أن تولى علي رضي الله عنه حتى بدأت المطالبة بدم عثمان ممن قتله، وكان يمثل هذا الاتجاه معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنه، وما لبث أن تحول الأمر إلى فتنة أخرى توالت على أثرها الأحداث التي انتهت بوقعة صفين.

في خضم هذه الأحداث، وتوالي بواعث الفتنة، وتصدع وحدة المسلمين، بدأ التشيع في اتجاه جديد كرد فعل، فبعد أن كانت المطالبة بخلافة علي تحمل طابع الأولوية، أخذت طابعاً جديداً يحمل صفة الإلزام والوجوب باعتباره ميراثاً مشروعاً بوصية الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي في ولده من بعده[1].

---

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ١٦، الألوسي، مختصر التحفة الاثني عشرية، ٣ - ٦.

ومما ينبغي ملاحظته أن هذا الرأي لم يكن له وجود سابق، وليس من المصلحة للأمة أن يثار في ذلك الوقت اللاحق ولكن هناك أعداداً كبيراً من المجوس، واليهود وغيرهم- قد دخلوا الإسلام على غير رغبة فأضمروا في أنفسهم حقداً دفيناً، ظهرت نتائجه فيما بعد، كيف وقد بدل الإسلام عزهم ذلاً؟

فما لبث هؤلاء أن تستروا بالتشيع، وأخذوا بالعمل على إثارة الفتنه، من خلال التأكيد على حق علي، وأهل بيته في الخلافة، وضرورة استرداد حقهم المغصوب، الأمر الذي أدى في نهاية المطاف إلى الطعن في الشيخين، أبي بكر وعمر وانتقاصهما وبقية الصحابة وتضليلهم، لسكوتهم عن نصرة علي في حينه، حتى ادعى بعضهم كفر الصحابة، إلا نفراً يسيراً (ابن العربي، العواصم١٣٧١ص١٨٣). وكذا وضع الأحاديث لتدعيم وجه نظرهم، وانتقاص الأمويين أيضاً والنيل منهم، مما يؤكد قِلَّة الورع، والجرأة على أحكام الشرع[1] ومحاولة التفلت من نظامه.

ومن يرقب واقع الشيعة من حيث ما يذهبون إليه، من معتقدات زائفة، لا يخالجه شك أنهم لا يقصدون سوى العمل على تفتيت الأمة وإفسادها في عقائدها، وخاصة إذا ما لاحظنا أن فتنة التشيع تعود في أصلها إلى رجل يهودي، هو عبد الله بن سبأ، وهو أول من غلا في حب علي كرم الله وجهه، حتى زعم أن الله حل فيه (البغدادي، الفرق٢٣٣-٢٣٥).

وقد تولى الشيعة أبناء علي، الحسن، والحسين، ولما توفي الثاني اختلفوا فيمن يتولى من أبناء علي فذهب بعضهم إلى جعل الولاية في أكبر أولاده، محمّد بن الحنفية، وتولى بعضهم أولاد فاطمة، فتولوا بعد الحسين ابنه زين العابدين، وبعده ابنه محمّد الباقر، وبعده انقسموا، فمنهم من تولى زيد بن علي، وهم الزيدية، ومنهم من تولى جعفر الصادق بن محمّد الباقر (الشهرستاني، الملل١/١٧٤، البغدادي، الفرق٥٩-٦٠).

---

(١) انظر مثلاً مختصر التحفة الاثني عشرية، ٣٩، ٥٠، ١٠٠، ١٠٢.

فرق الشيعة ومعتقداتهم:

وفي الجملة فقد انقسم الشيعة إلى فرق عديدة يمكن إجمالها في ثلاث فرق هي:

١-الزيدية: وهؤلاء أقرب الشيعة لأهل السنة، وهم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أيام أن بويع بالكوفة في ولاية هشام بن عبد الملك. ويذهبون إلى القول بأفضلية علي على سائر الصحابة، لكنهم يتولون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ويرون أن الخلافة في أولاد علي من فاطمة، واختلفوا في الإمامة هل هي بالنص أو بغيره.

كما افترقوا في تعريف الإيمان على قولين:الإيمان هو المعرفة والإقرار، واجتناب ما جاء فيه وعيد، والكفر ترك ما تقدم وفعل الإنسان لما فيه وعيد يعتبر من باب الكفر، لكنه كفر النعمة، بمعنى أن كفر الجحود لا يكون عندهم إلا بترك المعرفة والإقرار.

ومنهم مَنْ يرى أن الإيمان إتيان جميع الطاعات، وأما المعرفة والإقرار فليسا من مسمى الإيمان، أي أن الإيمان عندهم فعل الطاعات، وترك كل ما فيه وعيد، ولذلك يذهبون إلى تكفير من فعل ما جاء فيه الوعيد مما توارد في القرآن الكريم.

وقد اجتمعت الزيدية عل القول بمذهب الخوارج والمعتزلة الذي يقضي بعذاب مرتكب الكبيرة، وخلوده في النار من غير خروج. ولهم من المبادئ غير ذلك، وجمهورهم على أن أفعال العباد مخلوقة لله محدثة بقدرته (الأشعري، مقالات٦٥-٧٥). وينقسمون إلى ست فرق.

٢- الرافضة: وهو الذين تبرؤوا من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ورفضوهما، ويذهبون إلى القول بثبوت الإمامة لعلي بالنص، ويقطعون بضلال الصحابة لتركهم تولية علي، والعمل على ذلك. وأكثر آرائهم تدور حول الإمامة، كما ذهبوا إلى القول بعصمة علي ﷺ، وهؤلاء ينقسمون إلى أربع وعشرين فرقة (الأشعري، مقالات١٦-٣٠).

٣-الغالية: وسموا بذلك لغلوهم في علي ﷺ، وقولهم فيه قولاً عظيماً، فمنهم من

قال برجعته إلى الدنيا، وعدم موته، ويؤمن بعضهم بالتناسخ والبداء على الله تعالى، وما إلى ذلك مما لا سبيل إلى قبوله[1]، لمنافاته للعقل والنقل. وهؤلاء ينقسمون إلى خمس عشرة فرقة (الأشعري، مقالات ص٥).

الشيعة في ميزان المحدثين:

يرى المحدثون أن أكثر من وصفوا بالرفض أو التشيع قد ذهب إلى تجريح الصحابة وعلى رأسهم الشيخان أبو بكر وعمر، والطعن في عدالتهم، ورد مروياتهم إلا من رضيه الشيعة أنفسهم وهم في أحسن الأحوال لا يتعدون خمسة عشر صحابياً، اللهم إلا ما رواه أتباع علي ﷺ وأنصاره على أن تكون رواية أحاديثهم من طريق أئمتهم- لاعتقادهم بعصمتهم- أو ممن هو من نحلتهم، إذ إن من خذل علياً وترك نصرته قد خان الأمانة وترك العمل بالوصية[2].

ويذكر مثلاً أن الشيعة قد قسموا أخبارهم إلى صحيح وحسن وموثّق وضعيف، والصحيح ما اتصل رواته بالمعصوم بواسطة عدل إمامي. والفرق بينه وبين الحسن أن راوي الصحيح منصوص على عدالته، لكن راوي الحسن ممدوح من غير نص. وأكثر قيود هذا التعريف غير معمول بها. فظاهر التعريف مثلاً يخرج المرسل والمنقطع وهما معتبران عندهم، وكذا اشتراط أن يكون الراوي عدل حيث قبلوا رواية من دعا عليه المعصوم أو لعنه. كما لم يلتزموا في الحكم بالصحة أو الحسن بالقيد الذي يلزم أن يكون الراوي إمامياً.

وأما الموثق فهو ما دخل في طريقه من نص الأصحاب على توثيقه. والضعيف ما

---

(١) التناسخ، انتقال الأرواح من الأجساد بعد الموت إلى أجساد أخرى، كجزاء للأعمال، وقد يقصد الروافض منه حلول الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي ﷺ، أو القول بأن الإمام نور يتناسخ من شخص لآخر، وذلك النور يكون في شخص نبوة، وفي آخر إمامة... إلخ.
وأما البداء فزعمهم بأن الله تعالى لم يكن ليعلم الشيء قبل وقوعه حتى يقع... إلخ.
الشهرستاني الملل، والنحل ١/١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٦، ٢٥٣

(٢) لمزيد من التوضيح انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ١/١٥، ابن الوزير، الروض الباسم ص٤٨ وما بعدها، الألوسي، مختصر التحفة الاثني عشرية، ص ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٤٧ - ٥٠.

اشتمل طريقه على مجروح بالفسق أو نحوه.

ثم إن أكثر علماء الشيعة كانوا يعملون بمرويات أصحابهم من غير تفتيش أو تمييز بين الرجال، و لم يكن لهم في تاريخ الرواة مؤلفات خاصة كما هو حال المحدثين من أهل السنة، وبقي أمرهم على ما هو عليه حتى سنة ٤٠٠هـ حيث صنف الكشي في أسماء الرواة كتاباً، ثم توالت الكتب، وكلها لم تكن موفية بالغرض (الآلوسي، مختصر التحفة ص٤٧ وما بعدها).

وهم على هذا والمحدثون على طرفي نقيض، ولذلك فإنا نجد أن الشيعة كانوا أكثر من وجّه إليه الطعن من قبل المحدثين بالنظر إلى بقية الفرق الأخرى، ومن يتعقب هذه الطعون يرى أنها في الشيعة أكثر منها في غيرهم، وخاصة أن الشيعة كانوا أكثر من هاجم السنة وحاول العبث بها من جهة تكذيب نقلتها بدءاً بالصحابة أو بالاختلاق فيها، وعدم قبولهم لمنهج المحدثين في الرواية، واقتصارهم على ما يوافق هواهم وينصر بدعتهم منها، فلم يسلم من ذلك حتى أصح الصحيح من روايات الإمامين البخاري ومسلم، رغم اتفاق جمهور الأمة على العمل بها.

ومن ذلك مثلاً قولهم ببطلان حديث البخاري الوارد في فضل أبي بكر الذي مفاده: (أن النبي ﷺ أمر بسد الأبواب التي تطل على المسجد إلا باب أبي بكر... الحديث (الصحيح٢/٢٨٩) لمناقضته للحديث الوارد في حق علي ﷺ وهو أن النبي ﷺ أمر أن تسد الأبواب كلها إلا باب علي[1]. مع أن حديث أبي بكر خاضع لمنهج نقدي في غاية من الدقة عند المحدثين، وهو المنهج الذي شهد به غير المسلمين، كما قال المستشرق المعروف مرجليوث: ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم (ابن أبي حاتم، الجرح، مقدمة المحقق١/ب) فقد أبدى غير واحد منهم إعجابه بهذا المنهج. (دائرة المعارف الإسلامية ٧/٣٣٥).

ولجملة ما ذكر فإن المحدثين يحتاطون في الرواية عن الشيعة، ويتشدد بعضهم في

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، وهو صحيح لكثرة رواياته، وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع، فتعقبه الحافظ بن حجر وخالفه في ذلك، المسند ٢/٢٦.

الأسانيد التي فيها من يوصف بالرفض، وقد يفهم من هذا أن المحدثين لم يقبلوا إلا رواية نفر يسير من الشيعة مع أن الواقع خلافه، و لم يكن تشدد جمهور المحدثين في قبول الرواية ليمنعهم عن الرواية عمن يوثق بصدقه من هؤلاء إذا ثبتت أهليته من جهة، وحفاظاً على حديث النبي ﷺ من جهة أخرى.

وعلى هذا فإن أعداد الموصوفين بالتشيع ولهم رواية في كتب السنة كثيرة ومنها ما هو من أصح الصحيح عند البخاري ومسلم[1]. لكن جمهور المحدثين آثروا ترك الرواية عمن روى في مثالب الشيخين، ومن ثبت أنه كان شتّاماً للصحابة (الذهبي، تذكرة٢/٦٨٤، ابن حجر، لسان١/٩) رضوان الله عليهم.

الشيعة ووضع الحديث:

لعب الشيعة دوراً كبيراً في وضع الحديث حتى بات من البدهيات عند المشتغلين بعلم الرواية، ولذا فقد حذّر العلماء منهم أمثال أبي حنيفة ومالك وابن المبارك والشافعي..... في آخرين (الخطيب، الكفاية١٢٥-١٢٦).ولما سئل الإمام مالك عن الرافضة قال: لا ترو عنهم فإنهم يكذبون (ابن تيمية، منهاج١/١٣) وقال شريك القاضي[2] وكان معروفاً بالتشيع مع الاعتدال فيه: احمل عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً (السيوطي، تدريب١٩٦٦ج١/٣٢٧). وقال الشافعي: لم أرَ في أهل الأهواء اشهد بالزور من الرافضة. (الخطيب، الكفاية١٢٦).

وقد بالغ الشيعة في الوضع خاصة فيما يؤيد بدعتهم وفضل علي وآل البيت، وكذا في ذم مخالفيهم من الصحابة ومن بعدهم من خلفاء بني أمية، حتى نسب الكذب في أحاديث الفضائل إليهم على ما شهد به رجل منهم وهو ابن أبي الحديد[3] الذي يقول: (إن أصل الأكاذيب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة، فإنهم وضعوا في

(١) مثل خالد بن مخلد القطراني وعبد الحميد بن جرير الضبي، والحسن بن صالح بن حي، وعلي بن جعد الجوهري وغيرهم.

(٢) ابن عبد الله الكوفي، المتوفى سنة ١٧٨هـ، ابن حجر، تقريب ١٤٥.

(٣) عبد الحميد بن هبة الله المتوفى سنة ٦٥٦هـ.

مبدأ الأمر أحاديث مختلقة في صاحبهم، حملهم على وضعها عداوة خصومهم) (شرح نهج البلاغة١/١٣٥). وقال في موضع آخر: (فأما الأمور المستبشعة التي تذكرها الشيعة-وذكر ضرب فاطمة بالسوط، وإيذاء عمر لها ولابنيها الحسن والحسين وغير ذلك من المثالب-ثم قال: فكل ذلك لا أصل له عند أصحابنا، ولا يثبته أحد منهم، ولا رواه أهل الحديث، ولا يعرفونه وإنما هو شيء تفرد الشيعة بنقله) (المصدر السابق١١/٤٢، ٤٨).

ويقول أبو يعلي الخليلي الحافظ[1]: وضعت الرافضة في فضائل علي وأهل بيته نحواً من ثلاثمائة ألف حديث. وقد وصفها الحافظ ابن حجر-أعني موضوعات الشيعة في الفضائل- بأنها مما لا يحصى (ابن حجر، لسان١/١٣). وقد يكون في تحديد عدد بعينه نوع مجازفة لكن هذه الكثرة تؤكد أن الوضع كان الشغل الشاغل لكثيرين من الشيعة، وأنهم كانوا أكثر جرأة في ذلك من غيرهم، ومما يؤكد هذا أن المختار الثقفي[2]، قد طلب من أحد الأنصار أن يضع له حديثاً عن النبي ﷺ يؤكد فيه خلافته من بعده مقابل عشرة آلاف درهم فأبى. (ابن الجوزي، الموضوعات، ١٩٦٦ ج١/٣٩).

وأود هنا أن أذكر بأن الوضع إنما ظهر واستشرى في القرن الثاني، إذ خلا عصر الصحابة وكبار التابعين ممن وصف بالكذب والوضع، ويعود ذلك لما وصف به أولئك من صلابة في الدين، وكثرة الحفاظ للحديث ونقاده من جهة، ولضعف بواعث الاختلاق للحديث آنذاك من جهة أخرى. (السباعي. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. ص٧٦ وما بعدها).

الخوارج:

تعود نشأة الخوارج السياسية إلى حادثة التحكيم في صفين سنة٣٧هـ في خلافة

---

(١) الحافظ أبو يعلى الخليل بن عبد الله الخليلي المتوفى سنة ٤٤٦هـ، تذكرة الحفاظ ٣/١١٢٣.

(٢) ابن أبي عبيد بن مسعود بن عمرو الثقفي المتوفى سنة ٦٧هـ، ابن حجر لسان الميزان ٦/٦.

الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، حين اعتبر الخوارج قضيــة التحكيـم أمراً خارجـاً عـن الإسلام فضلاً عما يترتب عليه من نتائج، وتبعاً لذلك فإنهم طالبوا علياً بإعلان التوبـة والبراءة حتى انتهى بهم الأمر إلى الخروج عليه.

على أن الجذور التاريخية للخوارج تعود إلى عهـد النبي ﷺ، إذا مـا راعينـا ظـاهر التسمية التي تعني الخروج على الإمام وطاعة ولي الأمر، دون تحديد لزمـن معين، فقـد جاء في الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام رداً على من أنكر عليه قسمة عطاء بين أصحابه: أنه يخرج من ضئضىء هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يتجـاوز حنـاجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، قال: لئن أدركتهـم لأقتلنهـم قتـل ثمـود.... الحديث. (البخاري، الصحيح٤/١٩٧) .

وللخوارج تسميات عدة، منها النواصب، والحرورية، والمحكمة[1] وغيرها.

مبادئ الخوارج العامة:

لعل من أهم مبادئهم العقدية القول بالحاكميـة، بمعنـى أنـه لاحكـم إلا لله، وهـو قول حق لا يختلف عليه اثنان، ولكن الخوارج يرون أن مجرد مخالفة الإنسـان لحكـم الله يخرج من الملة، لأنه ترجيح لحكم العباد على حكم الله.

والخـوارج يذهبـون إلى تعديـل الصحابـة قبـل الفتنـة، ويكفـرون عليـاً وعثمـان وأصحاب الجمل، والحكمين ومن قبلهما وما قضوا بـه (البغـدادي، الفـرق٤٥) وهـذا كلام خطير في ذاته ويستلزم رد مرويات الصحابة الكرام بعد الفتنة.

ثم إن من معتقداتهم عدم التفريق بين المؤمن والكافر في مرتكب الكبيرة، فالفاعل لها فاسق، والفاسق في نظرهم كافر، لأن من عطل الشرائع وفعل المحظورات، فعـلاً أو تركاً، يعد كافراً، لأن الإيمان كل لا يتجزأ، ولذا فقـد تطـاولت ألسنتهم في الصحابـة

---

(١) قيل لهم الناصبة لأنهم ناصبوا علياً ﷺ العداء، وسموا بالحرورية نسبة إلى حروراء من قـرى الكوفـة، والمحكمة لأنهم يقولون لا حكم إلا لله، وأن ما جرى من التحكيم في صفين هو تحكيم للرجال على أمر الله... إلخ. الشهرستاني، الملل والنحل ١/١١٥ وما بعدها.

الكرام، فكفروا أكثرهم، فعلي ومعاوية-رضي الله عنهما- ومـن تبعهما كفـار تنبغي مقاتلتهم.

كما يرى أكثرهم استحلال دماء المخالفين لهم من المسلمين، وأنكروا كثيراً من الأحكام الشرعية لورودها في السنة دون القرآن الكريم، ويظهر أن أكثرهم كانوا على درجة من الجهل بالحديث ودوره كمصدر من مصادر التشريع، فأنكروا رجم الزاني المحصن، وأجروا أحكام القرآن على ظاهرها دون الرجوع إلى السنة فيما تدعو الضرورة إليه، فقطعوا يد السارق دون نظر فيما إذا كان المسروق قد بلغ النصاب أم لا، ودون الالتزام بالسُّنّة في تحديد موضع القطع، وجوز بعضهم نكاح بنات الأبناء والبنات، وقالوا بخلق القرآن، والقدر، ووجوب الخروج على الأئمة إن بدا منهم ما يفسق[1].

وخلاصة القول أن عامة الخوارج حرّموا كثيراً مما أحل الله، وأحلوا كثيراً مما حرم الله، وهذه سمة غالبة عند أكثرهم، وإن كان هذا الحكم لا يجري عليهم جميعاً، فلقد كان منهم من هو على درجة كبيرة من الفهم والمعرفة بأحكام الإسلام ومقاصده، وهذا هو الذي سوغ لبعض المحدثين قبول الرواية عمن يوثق بدينه وأمانته منهم

الخوارج والحديث:

لقد شارك الخوارج غيرهم رواية الحديث، ولكنهم لم يبلغوا فيه ما بلغه باقي المسلمين، ويعود ذلك إلى انشغالهم بأمور تبدو في نظرهم أكثر أهمية، كالعمل على تنصيب الخلافة فيمن يقوى عليها في نظرهم، وما زالوا يحاربون في سبيل ذلك في وقت كانت الرواية في أحسن عصورها، لاعتقادهم أن الولاة وقتئذ كانوا غاصبين للولاية، والخروج عليهم واجب إحقاقاً للحق، وتحكيماً لأمر الله.

والخوارج على ما يبدو لم يرثوا أسلافاً في الحديث وعلم الرواية، لا من الصحابة

---

(١) ابن الجوزي، نقد العلم والعلماء ٩١، ٩٢. البغدادي، الفرق بين الفرق، ٥٥. الأشعري مقالات الإسلاميين، ٢٠٣.

ولا من التابعين، مما ساعد على اتساع الفجوة بينهم وبين الحديث وروايته.

ولا ريب أن اعتقاد الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة والكذب منها، قد خفف إلى حد كبير من حدة الصراع بينهم وبين المحدثين في موضوع قبول الرواية، على ما في هذا المعتقد من خطورة، إلا أنه جعل من الخوارج أهلاً للثقة في نقل الحديث، وقد صرح بذلك غير واحد، كالإمام أبي داود السجستاني الذي يقول: (ليس في أصحاب الأهواء أصح حديثاً من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان وأبا حسان الأعرج) (الخطيب، الكفاية ١٣٠). وهذا الذي جرى عليه الإمام البخاري وغيره ممن روى لهم في مصنفاته.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض الرد على الشيعة: (ونحن نعلم أن الخوارج شر منكم، ومع هذا فما نقدر أن نرميهم بالكذب، لأننا جرّبناهم فوجدناهم يتحرون الصدق لهم وعليهم). وقال في موضع آخر: (ومن تأمل كتب الجرح والتعديل رأى المعروف من مصنفيها بالكذب الشيعة أكثر منهم في جميع الطوائف، والخوارج مع مروقهم من الدين فهم أصدق الناس، حتى قيل:إن حديثهم أصح الحديث). (ابن تيمية، منهاج١/١٥).

وقد برر الحافظ ابن تيمية صدق الخوارج بالإضافة إلى معتقدهم فيه-أي الصدق- بأن بدعتهم لم تكن عن زندقة وإلحاد، بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب (المصدر السابق١/١٩) وهذا الحكم يصدق على جميع الخوارج إذ إن جميع فرقهم يبرؤون من الكذب وذوي المعصية الظاهرة. (المبرد، الكامل٢/١٠٦).

على أن القول بأن حديثهم أصح الحديث أولى أن لا يكون على إطلاقه لما سنورده بعد من نسبة الوضع إليهم على ما رواه ابن لهيعة[1] احتياطاً.

على أن هناك اتجاهاً آخر يمثله بعض المحدثين، كعبد الرحمن بن مهدي وغيره ممن يرون رد مروياتهم بحجة أن أحد الخوارج نسب إليهم الوضع في الحديث، قال ابن

---

(١) عبد الله بن لهيعة، أبو عبد الله المصري، المتوفى سنة ١٧٤هـ، ابن حجر، تقريب ١٨٦.

لهيعة:سمعت شيخاً من الخوارج تاب ورجع يقول: إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، فإنا كنا إذ رأينا أمراً صيرناه حديثاً. (ابن حجر، لسان ١/٩).

ومهما يكن من أمر، فإن دور الخوارج في ميدان الرواية كان محدوداً إلى حد ما، كما أن ما أضيف إليهم من وضع الحديث كان على نطاق ضيق جداً إذا ما لوحظت معتقداتهم واعتماد أكثرهم على ظواهر القرآن دون السنة، ولأنهم من العرب الخلص، والعرب لولا مخالطتهم العجم ما كذبوا، ولم يعهد عنهم ذلك في الجاهلية، ولربما يموت الرجل مع علمه أن الكذب ينجيه فلا يفعل خشية أن يعهد عنه ذلك، ولم يكن من السهل على غير العرب أن يدخلوا فيهم كما هو حال الشيعة، ثم إن الصراحة كانت شعارهم، فلم يكن في نظرهم ما يدعو إلى وضع الحديث للتأكيد على صحة مذهبهم طالما كان بالإمكان إحلال السيف محله.

وإذا دققنا النظر في الأدلة التي ساقها أصحاب الرأي الثاني-أعني القائلين بكذب الخوارج-فإن ما رواه ابن لهيعة غير ثابت في تحديد أن القائل كان من الخوارج، بل الذي ورد أنه كان من أهل البدع دون تخصيص، كما ذكر ذلك غير واحد ومن مصنفي كتب الرواية (الخطيب، الكفاية١٢٣).

ثم إن هذه الرواية عن ابن لهيعة نسبت لغيره في بعض الروايات، عن شيخ من الخوارج أو أهل البدع، بل ذهب ابن حبّان إلى أنها موقوفة على عبد الله بن يزيد المقرئ. (ابن حبان، المجروحون١٣٩٦ ج١/٦٩).

وأصحاب الرأي الأول ذهبوا إلى ترجيح الرواية التي ذكرت أنه من أهل البدع على الأخرى، والحمل على العموم أولى ما لم يدل على ذلك مخصص، بل إن بعضهم أورد هذه الرواية على أنها من كلام الشيعة، فقد ذكر الخطيب بسنده إلى حماد بن سلمة قال: حدثني شيخ لهم-يعني الرافضة- قال: كنا إذا اجتمعنا استحسنا شيئاً جعلناه حديثاً. (الخطيب، الجامع١٩٨٣، ج١/١٣٨).

وقد يقال إن الأولى أن لا يحتج بحديث ابن لهيعة فإنه ضعيف، وحينها لا يكون

إشكال، غير أن هذا الكلام لا يصح في حق ابن لهيعة على إطلاقه، فهو معتبر قبل اختلاطه، وهذه الرواية من قديم حديثه المعتبر، وهي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عنه، وعبد الرحمن من جهابذة النقد العارفين بصحيح مرويات ابن لهيعة من ضعيفها. (ابن حجر، لسان ١/١٠، ١١).

وعلى فرض الجزم بصحة هذه الرواية فإن القلب ليميل إلى القول بأن الوضع عند الخوارج قليل نادر، والعبرة عندي بما يشبه الإجماع على صدق الخوارج ومجانبتهم الكذب. ويشهد لذلك عدم نسبة الكذب أو الوضع الخارجي في كتب الجرح والتعديل، فضلاً عن عدم وجود أحاديث موضوعة نسبت إليهم. ثم إن الرواية في ذاتها غريبة، فإن صحت من جهة الإسناد فالواقع يقضي بخلافها، ولا يعدو أن يكون ما نسب في هذه الرواية هو لأفراد منهم وليس صفة تعم الجميع، والله أعلم.

الإشكال في توثيق النواصب وتضعيف الشيعة:

يتضح مما تقدم أن المحدثين كانوا أقرب إلى توثيق الخوارج منهم إلى الشيعة، مع أن كلا الفريقين جانب الصواب فيما ادعاه ودعا إليه، وكيف يسوغ أن يعد من نسب إلى التشيع-وأعني به مجرد حب علي وتفضيله على الصحابة- مجروحاً في وقت تجد فيه أن بعض الخوارج يرون أبا ملجم[1] من أهل الفضل، ويشهدون له بالجنة، وأن ذا الخويصرة[2] كذلك، ويشهد بعضهم لنفسه بالجنة....؟! (الأشعري، مقالات ١١٩، البغدادي، الفرق٧٦،١٠٤).

ويزيد وضوح الإشكال إذا ما علمنا ما ورد عن النبي ﷺ في حق علي حين قال

(١) عبد الرحمن بن ملجم المرادي، قاتل علي رضي الله عنه، الذهبي، ميزان الاعتدال ٥٩٢/٢.

(٢) التميمي، حرقوص بن زهير الخارجي الذي قال فيه النبي ﷺ حين أنكر على النبي عليه الصلاة والسلام قسمة عطاء بين أصحابه:

(سيخرج من ضئضئ هذا قوم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية... الحديث) وهو في البخاري كما تقدم.

له: (أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق) وهو حديث صحيح[1].

والذي يظهر من صنيع المحدثين وغيرهم من أهل السنة أن بغض علي ﷺ إنما يكون آية نفاق إذا كان الحامل عليه نصرته للنبي ﷺ، وبذلك يشترك علي مع الأنصار وبقية الصحابة في هذا المعنى، وهم الذين قال فيهم الرسول ﷺ: (لا يحب الأنصار إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق) وهذا صحيح[2]. ثم كيف يكون من أفرط في حب علي حتى ادعى عصمته ونبوته بل وألوهيته محسناً فتصدق عليه آية الإيمان؟!

ثم إن الخوارج في جملتهم يتحرون الصدق ولا يستحلون الكذب، ولو استحلوه على الرسول ﷺ لاستحلوه على غيره من أئمة الجور من باب أولى خلافاً لما ثبت من ذلك في حق الشيعة، إذ لم يتورع أكثرهم عن الكذب والوضع، وكانت بدعة أكثرهم ناتجة عن زندقة وإلحاد، بخلاف الخوارج فكانت ناتجة عن الجهل في معرفة الشرع، وأكثرهم موصوف بالتدين والورع وحتى مع الجهل. (ابن تيمية، منهاج١/١٥، ١٩).

وهذا لا يعني أن مجرد الوصف بالتشيع يعني الطعن في العدالة، فكم من إمام فاضل نسب إلى التشيع، كالحسن بن حي، وعبد الرزاق الصنعاني، وهم كثر، فمن ثبتت أهليته وأمانته قبلت روايته، وإن قيل فيه كذا وكذا، ولذلك وجدنا أن كثيراً من المحدثين ردوا قول الحافظ الجوزجاني وهو مشهور بالنصب في أهل الكوفة لإفراطه في الطعن فيهم، حتى أخذ يضعف مثل الأعمش وأبي نعيم وغيرهما من أئمة الحديث وأركان الرواية، ومن هذا القبيل أيضاً تجريح الحافظ ابن خراش لأهل الشام، وهو شيعي معروف. (ابن حجر، لسان١/١٦).

وأخيراً أقول إن المحدثين تفصيلاً في بدعة التشيع، وهو أنها على ضربين، صغرى كالتشيع بلا غلو ولا تحرق، وهذا كثير في التابعين وأتباعهم، وهم مشهورون بالصدق والورع والتدين، وكبرى كالرفض الكامل، الغلو فيه، والحط من قدر الشيخين وكثير

(١) أحمد، المسند، ١/٩٥، ١٢٨، فضائل الصحابة، ٢/٥٦٣، ٥٦٤.
(٢) أحمد، المسند، ٣/٧٠، وانظر أيضاً صحيح الجامع الصغير للألباني، ٦/٣٥٣.

من الصحابة، فهؤلاء هم الذين ترك الحفاظ حديثهم دون غيرهم، فأحسنوا بذلك(١).

حكم رواية الشيعة والخوارج عند المحدثين:

إن عدداً غير يسير من الشيعة والخوارج قد تحملوا الحديث ورووه، وكان هؤلاء أئمة في وقت رأينا فيه من يوصف منهم بالوضع واختلاق الحديث، والوقوف على حقيقة رأي المحدثين من مرويات هؤلاء على درجة كبيرة من الأهمية... فهل مثل هؤلاء أهل للرواية بغض النظر عن معتقداتهم، لأن لهم فيما ذهبوا إليه نوع شبهة، ولكثير منهم تأويل سائغ في نظرهم؟ أم أن مجرد مخالفة هؤلاء لما عليه أهل السنة من معتقدات موطن تجريح؟ أم أن هناك دوافع أخرى وضعت هؤلاء موضع الشبهة، فلم تقبل لهم رواية....؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هذه الدوافع؟

لقد تتبع نقاد الحديث كل من نسب إلى بدعة شيعياً كان أو خارجياً أم غير ذلك، وحكموا عليهم بما هم أهله، غير أني ذاكر هنا حكم المحدثين في حق هؤلاء في الجملة **ومن يتتبع صنيع المحدثين في هؤلاء يرى أنهم على قسمين:**

الأول: قسم حكم المحدثون بكفره، وهم من أنكروا معلوماً من الدين بالضرورة، كغلاة الشيعة القائلين بألوهية علي، وغير ذلك مما هو مبسوط في موضعه من كتب الفرق، فهؤلاء وأمثالهم أجمع المحدثون على رد رواياتهم لخروجهم عن الملة، إذ الإسلام شرط الرواية. (السخاوي، فتح٣/٣٣٣).

الثاني: قسم أحدثوا في الدين ما ليس منه اعتماداً على التأويل، سواء كان هذا التأويل محتملاً أو على سبيل التعنت من غير عناد، وقد وقع الخلاف بين النقاد في قبول مرويات هؤلاء إذا كانوا ممن عرف بالتحرز من الكذب، والتثبت عند الأخذ والأداء. مع توفر باقي شروط الرواية الأخرى على مذاهب ثلاثة:

أ- الرد المطلق بحجة فسق هؤلاء، ولاتفاقهم على رد رواية الفاسق من غير تأويل، فيلحق به المتأول، والتأويل لا يعد عذراً، بمعنى أنه فاسق بقوله أو تأويله، مثل

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال ٤/١، ابن حجر لسان الميزان، ٩/١، السخاوي، فتح المغيث ٣٢٩/١.

هذا ينبغي ألا يقبل خبره. (الخطيب، كفاية ١٢٠). وهو في رأي الثوري وابن عيينة، والحميدي في آخرين.. (الآمدي، الإحكام١٩٨٤ج١/٢٦٨). وعمدتهم في ذلك ما ورد من الأخبار، نحو قول النبي ﷺ لابن عمر راوي الخبر: يا ابن عمر دينك دينك، إنما هو لحمك ودمك، فانظر عمن تأخذه، خذ عن الذين استقاموا، ولا تأخذ عن الذين مالوا.. الحديث[1]، وما جاء من الآثار عن كثير من التابعين، ومفادها أن الحديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، على ما ثبت في ذلك عن ابن سيرين وغيره. (ابن الجوزي، العلل١/١٢٢).

وأكثر ما علل به هذا الموقف هو أن الرواية عن هؤلاء ترويجاً لأمرهم وتنويهاً بذكرهم، والأولى تفويت ذلك (السخاوي، فتح١/٣٢٦). لكن حقيقة العمل عند المحدثين على خلاف هذا، وكتب أئمة الحديث طافحة بالرواية عن الخوارج والشيعة، وعلى وجه الخصوص غير الدعاة منهم. (السخاوي، فتح١/٣٢٦).

ب- القبول المطلق وإن كانوا فساقاً بالتأويل، وهو رأي جماعة من أهل النقل (الخطيب، الكفاية١٢١) وقد برر العز بن عبد السلام ذلك بالقياس على الشهادة قال: (لا ترد شهادة أهل الأهواء، لأن الثقة حاصلة بشهادتهم حصولها بشهادة أهل السنة، ومدار قبول الشهادة والرواية الثقة بالصدق وذلك متحقق في أهل الأهواء....) (الخطيب، الكفاية١٢٤-١٢٥). وممن ذهبوا إلى ذلك من المتقدمين يحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي وابن المديني الذي يقول: (لو تركت أهل البصرة للقدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي-يعني التشيع-لخربت الكتب). (الخطيب، الكفاية١٢٩).

وهذا الرأي لم يسلم من الاعتراض كسابقه، وصنيع أكثر الأئمة على خلافه، وقد سبقت الإشارة إلى أن بعضهم قد رد رواية هؤلاء من أجل بدعتهم ذاتها.. ولأن قصد

---

(١) وَرَد مثل هذا الحديث مرفوعاً عن أبي هريرة وأنس، وقد صرح ابن الجوزي بضعفها كلها، وهي مما يستأنس به في مثل هذا الباب، الخطيب البغدادي، الكفاية ص ١٢٦، ابن الجوزي، العلل المتناهية ١/١٢٣، ١٢٤.

آخرين تجنب الوقوع في الكذب وخاصة أن من هؤلاء من كذب لنصرة مذهبه، وقبول هذه الروايات ترك للعمل بالأحوط على ضرورته.

جـ- القول بالتفصيل، والتفريق بين أهل مذهب وآخر، إذ إن مدار قبول الرواية عند أصحاب هذا الرأي لا يتعلق بذات المذهب سواء كان في حق الشيعة أم الخوارج بقدر ما يتعلق بما يترتب عليه من أفكار ومبادئ، كالغلو في البدعة، والدعوة إليها، واستحلال الكذب من أجلها، فمن عرف عنه ذلك ترك وإلا فلا.

وعلى هذا فقد أجاز بعضهم الرواية عن هؤلاء إن لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية أم لا، وهذا القول ينسب إلى الإمام الشافعي حيث قال: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة، فإنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم (الخطيب، الكفاية ص١٢٠). ومن ذهب إلى هذا أيضاً ابن أبي ليلى، والثوري، وأبو يوسف. (السيوطي، تدريب١٩٦٦ج١/٣٢٥). ويمكن أن يلحق بهذا أيضاً من عرف من المبتدعة بِسَبِّ الصحابة والسلف، على اعتبار أن هذا من الفسوق في حق المسلم فكيف بالصحابة... فمن عرف أنه حط من قدر الصحابة أو سبهم كأبي بكر وعمر ومعاوية وغيرهم على ما هو معهود من غلاة الشيعة والرافضة، فقد ذهب أكثر النقاد إلى رد مروياتهم كما هو معروف عن الإمام مالك، ويزيد بن هارون وقد صرح الحافظ الذهبي بأن مثل هؤلاء لا يحتج بهم ولا كرامة (الذهبي، ميزان١٩٦٣ج١/٦).معللاً ذلك بأن شعارهم الكذب والنفاق والتقية.

على أن أكثر المحدثين قد اشترط لقبول رواية المبتدع بالإضافة إلى ما سبق ذكره من عدم استحلال الكذب وعدم شتم الصحابة أن يكون غير داع لبدعته، لأن دعوته تستلزم التزيين، والتزيين قد يكون حاملاً على تحريف ما يرويه وتسويته بما يتفق مع مذهبه... وهذا القول أكثر إحكاماً ورصانة، وهو ما تبناه أكثرهم، (السيوطي. تدريب١/٣٢٥) ومنهم ابن مهدي وابن معين وابن حنبل[1]. علماً بأن جماعة ممن ذهبوا إلى قبول رواية الداعية قد قيدوا ذلك بما إذا لم يرو ما يقوي بدعته وينصرها،

(١) العقيلي. الضعفاء ١/١٣، الخطيب الكفاية ١٢٥ - ١٣٠، فلاتة الوضع والوضاعون ٣/٣٤٤.

وممن صرح بذلك أبو إسحاق الجوزجاني الذي قال: ومنهم زائغ عن الحق، صادق اللهجة، فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً إذا لم يقو به بدعته (أحوال الرجال ص٣٢) وهو مما انشرح له الحافظ ابن حجر وأيده معقباً عليه بقوله: وهو متجه، لأن العلة التي لها ردّ حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع، ولو لم يكن داعية (ابن حجر. نزهة النظر٢٧٩).

وهذا الرأي الأخير بتفصيلاته المذكورة أعدل الأقوال وأولاها بالقبول لما فيه من التحرز والاحتياط.. وهو مذهب جمهور المحدثين. ثم إن الذين خالفوا في بعض ما قلناه لم يقبلوا رواية المبتدعة على إطلاقها كما قد يظن، وإنما وفق اعتبارات لاحظها النقاد بعد تتبع تام لحال ومرويات من قبلوا ذلك منهم، على ما هو ظاهر صنيع كثير من نقاد الحديث كالبخاري ومسلم في الصحيحين أحياناً حيث رويا لعدد من الموصوفين بالغلو، أو الدعاة (السيوطي، تدريب١/٣٢٥)، كعمران بن حطان الخارجي عند البخاري وأبي معاوية الضرير عندهما وهو من الغلاة، ومثله عبيد الله بن موسى... لكن الذي ينبغي أن نؤكده هنا، أن أمثال هؤلاء من الدعاة في الصحيحين نوادر كما بينه الحافظ ابن حجر (هدي٣٨٤). ثم إن هؤلاء من الموصوفين بالصدق التام بحيث لو خير أحدهم بين الكذب وما يؤذيه أو ما هو أشد من ذلك بكثير لاختار الصدق، وما أكثر ما أشار النقاد في مواضع إلى مثل هذا كقول ابن خزيمة الحافظ: حدثنا الثقة في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب (الذهبي. ميزان الاعتدال٢/٣٧٩) وأبي داود في عمر بن ثابت حيث وصفه بأنه رجل سوء، وهو من الرافضة لكنه قال في روايته: ليس يشبه حديثه الشيعة... يعني أن أحاديثه مستقيمة. (ابن حجر. تهذيب التهذيب٨/٩) بمعنى أن هؤلاء كانوا من المأمونين على الرواية، ولا أدل على مصداقية هذا من قبول الصحابة لأخبار الخوارج وشهاداتهم ومن جرى مجراهم، واستمرار التابعين والخالفين على ذلك. (الخطيب، الكفاية١٢٥).

الخاتمة

إن الحديث عن الشيعة والخوارج في ميزان المحدثين لا يختلف كثيراً عنه في حق باقي من تبقى من أتباع الفرق الإسلامية الأخرى، كالقدرية والمرجئة والمجسمة وغيرهم، غير أني ارتأيت الحديث عن هاتين الفرقتين دون غيرهما تبعاً لما تركه أتباعهما من أثر بين واضح في ميزان الرواية في الحديث، ولأنهما أسبق إلى الوجود ولاستيعابهما لأعداد كبيرة، من المشتغلين بالرواية....

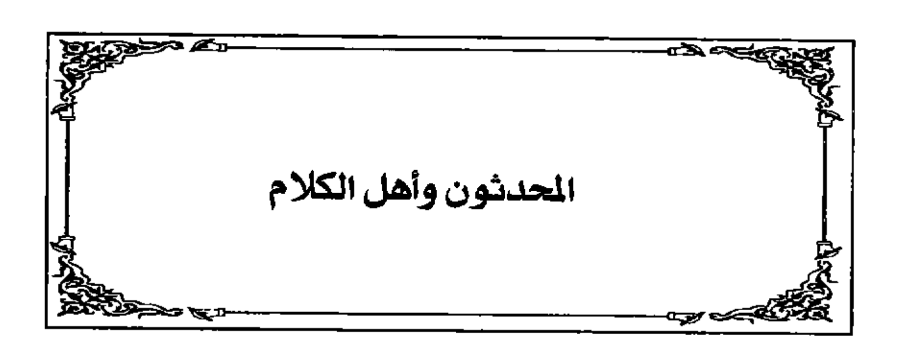
إن ما سبق طرحه من تفصيلات في جزئيات هذا البحث، يؤكد مدى حرص المحدثين على سلامة العقيدة لما لها من دور بارز في تقويم الفكر والسلوك، ولأن صيانة العقيدة لباقي ما تبقى من أساسيات هذا الدين، في تشريعاته ومصادره.... ومعلوم أن يد العبث لا يمكنها أن تنال القرآن الكريم فقد يكون ذلك أدعى إلى المساس بالسنة، تكذيباً أو تأويلاً أو اختلاقاً إلى الحد الذي يحقق لأهل الأهواء ما ينشدونه من غايات لا تعود على المسلمين إلا بكل شر، حتى وإن أحسنّا النية.....

كل هذا وذاك دفع المحدثين إلى الوقوف من هؤلاء وأولئك موقف الشك والريبة وعلى الوجه المشار إليه في ثنايا البحث، وفق منهجية غاية في النزاهة والموضوعية والحرص على صيانة السنة المشرفة عملاً بظاهر قوله عليه ﷺ: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين[1].

---

(١) هذا الحديث له طرق كثيرة مروية عن أسامة بن زيد وابن عمر، وابن مسعود وابن عباس، وجابر بن سمرة، ومعاذ، وأبي هريرة، وممن أخرجه ابن عدي في الكامل ١/١٥٢، ٣/٩٠٢، وابن عبد البر في التمهيد ١/٥٨، والهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٤٠.

وقد حسنه الحافظ العلائي، ووافقه القسطلاني لكثرة طرقه، إرشاد الساري ١/٤.



المحدثون وأهل الكلام

توطئة

تبقى المعرفة مطلباً إنسانياً، وبها يسعد الإنسان، ويسعى من طريقها إلى وضع ما يصلحه من قوانين وتشريعات تنظم سلوكه، وتحدد اتجاهاته. ولا ريب أن معرفة الدين بأصوله وفروعه هي غاية ما يسعى الإنسان إليه تبعاً للأهمية، ولم يزل الناس من عهد آدم عليه السلام إلى يومنا هذا وهم يسعون إلى معرفة الله سبحانه وسبل مرضاته، وكل بحسب ما أداه إليه اجتهاده، لكن هل يقوى الإنسان على الوصول إلى غايته التي توصله إلى ذروة الكمال الإنساني اعتماداً على العقل وحده؟

لعل في واقع المجتمعات التي فقدت وحيها الإلهي ما يجيب عن هذا التساؤل، وحسبنا أن نستعرض قول الله تعالى، وهو نص في الموضوع: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصَاراً وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلاَ أَبْصَارُهُمْ وَلاَ أَفْئِدَتُهُمْ مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُواْ يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللهِ**﴾[1] فهذا النص الكريم يؤكد أن العقل

---

(١) الأحقاف ٢٦.

على أهميته لا يمكنه أن يستقل بالمعرفة دون التوجيه الإلهي، وخاصة فيما يتعلق بـأمور الدين، أصولاً وفروعاً، إذ العقل لا يعدو أن يكون آلة إدراك، كالعين التي لا سبيل إلى أن ترى ما لم يكن المرئي في مكان يسطع النور فيه.

صحيح أن العقل السليم إذا أصدر حكماً على الأشياء المحسوسة المعقولة فإن حكمه لا ينقض، بخلاف ما قد يصدر عن غيره من الحواس أو العادات والاستقراء وما إلى ذلك، وهذا الحكم جار في أحكامه الضرورية والنظرية، إلا أن العقل ليس في مقدوره تعدي ذلك إلى ما وراء الحس بحكم طبيعته.

تكريم العقل أمر ضروري، وبالعقل أكرم الإنسان، ولكن هذا التكريم ينبغي أن يوضع ضمن إطاره الصحيح بحكم قدرته.. لكن أن يبالغ في تعظيمه إلى حد أن يكون هو الحكم في إثبات الأشياء ونفيها، ما كان معقولاً منها وما لم يكن، سواء تعارض مع دليل نقلي ثابت في الموضوع أو لا؟ هذا الذي فيه ما فيه... بل فيه كل الخطر.

أعود لأؤكد هنا أهمية الوحي الإلهي ممثلاً بنصوص الكتاب وما ثبت من السنّة المطهرة، حيث آمنا بالإسلام أصلاً وفرعاً عن طريق العقل والنقل معاً، وكل من الطريقين كان ملازماً للآخر لكن ما دور العقل في أصول الدين بالذات؟ وأقصد هنا بجانب العقائد، فهل العقل وحده حجة يمكن بمقتضاه إثبات ما يقبل العقل إثباته، أو نفي ما يتعارض معه ولو في الظاهر؟... وحتى وجود نصوص الكتاب والسنة؟ وبمعنى آخر هل يستقل العقل بذلك؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل يملك العقل أن يخضع النصوص الشرعية لأحكامه؟

هذا البحث يتولى الإجابة على كثير من هذه التساؤلات، وبالقدر الذي تتوخاه الدقة والأمانة، حيث استعرضت منهج كل من المحدثين وأصحاب الكلام في إثبات العقائد، باعتبار أن كلاً من الطرفين يمثل مدرسة فكرية مستقلة، موضحاً الخلاف بين الفريقين وما ترتب عليه من نتائج. وأرجو أن أكون قد وفقت في عرض هذا الموضوع، وعلى الله قصد السبيل.

نتائج النزاع بين المحدثين وأصحاب الكلام ودوافعه:

ظهر النزاع بين المحدثين وأصحاب الكلام في البصرة -موطن المعتزلة- أيام الحسن ابن أبي الحسن البصري[1] حين خرج على تعاليمه تلميذه المشهور واصل بن عطاء[2]، أي في بداية القرن الثاني الهجري، حيث ذهب واصل ومن تبعه بعد[3] إلى تقرير أصول عقدية تخالف ما كان عليه سلف الأمة.

ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن المعتزلة كانوا أهم الفرقة الكلامية وأكثرها أثراً في الواقع العلمي تبعاً لمنهجيتهم التي تعتمد على الفكر والبحث من جهة، ولأن طابعها لم يكن سياسياً بالقدر الذي وصفت به فرق أخرى كالخوارج والشيعة، بمعنى أنها حظيت بالقبول لدى الكثيرين.

ويعود أصل الخلاف بين المحدثين وهؤلاء إلى الدور الذي منحه المتكلمون للعقل، إذ ارتأوا أن للعقل دوراً رئيساً في إثبات العقائد[4]، وعن طريقه يمكن إثبات الحقائق الشرعية أو ردها فالعقل مصدر هام في إثبات ذلك أو نفيه، فما قبله العقل أمكن قبوله وتبنيه، بل والدعوة إليه[5]، وما خالفه لا سبيل إلى قبوله[6] بغض النظر عما يترتب على ذلك من مخاطر في مفهوم غيرهم وخاصة إذا لم يوفق العقل إلى إدراك بعض القضايا الشرعية.

لقد تبنى أصحاب الكلام الخوض في كثير من المسائل التي كانت موضع التسليم من قبل جمهور الأمة والمحدثين، وخاضوا في مسائل أخرى رأى العلماء أن السكوت

---

(١) ابن يسار، فاضل مشهور، من أئمة أهل السنة والحديث، ت ١١٠هـ. ابن حجر، تقريب ٦٩.

(٢) الغزال، من أئمة البلغاء، والمتكلمين، سمي أتباعه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة الحسن البصري وهو الذي نشر مذهب المعتزلة، صاحب مصنفات، ت ١٣١هـ. ابن حجر، لسان الميزان ٦/٢١٤.

(٣) أمثال عمرو بن عبيد، وبشر المريسي، والجاحظ وغيرهم.

(٤) عمارة، محمد. التراث في ضوء العقل ١٣٥.

(٥) بناء على أصل هام من أصول المعتزلة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلزام الناس بكل ما يرونه صحيحاً. الأشعري، مقالات الإسلاميين ٢٧٨.

(٦) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٣٥ وما بعدها.

عليها وقبولها على ظاهرها ضرورة من ضروريات الدين خشية الوقوع في الضلالة، ولعل من أهم هذه القضايا مسألة أفعال العباد، وما إذا كانت من خلق العبد، ولهذا يحاسب الإنسان على فعلها، لو كانت -على رأيهم- من خلق الله لما جاز له أن يحاسب عليها، فكيف وقد توعد؟ على حين أن المحدثين ذهبوا إلى أن الأفعال من خلق الله، ولكن العبد يحاسب عليها لا لأنه خالق لها بل لأنها تجري على جوارحه بمحض اختياره ليس إلا[1].

ومن ذلك أيضاً قضية صفات الله تعالى وما إذا كانت قائمة بذاته سبحانه أم لا، وهو ما ذهب أهل الكلام إلى نفيه خشية القول بتعدد القدماء، فخالفوا بذلك أصلاً عقدياً هاماً من أصول العقيدة المتفق عليها عند كل طوائف الإسلام، في وقت كان السلف يذهبون فيه إلى القول بأن صفات الله قائمة بذاته، تختلف عن الذات من حيث المعنى، لكنها لا تنفصل عن الذات ولا تنفك عنها بحال، فالله خالق قبل أن يخلق ومتكلم قبل أن كلمّ غيره من المخلوقات[2].

ونشأ عن ذلك مسألة أخرى أخذت بعداً سياسياً هاماً في عهد الخليفة المأمون، وهي مسألة القول بخلق القرآن تمشياً مع مبدأ الوحدانية ومفهوم المعتزلة له، حيث ألزم الأمة بالقول بذلك قهراً، بل توعد وعذّبَ كثيراً من العلماء والمحدثين حين قالوا بخلافه[3].

ويذكر أن أصحاب الكلام قد ترددوا ابتداء في إظهار معتقداتهم، ولا سيما أن علماء الأمة كانوا على خلاف ذلك، وخوفاً من بطش السلطة وثورة العامة، فلما تولى المأمون وكان ميالاً إلى الجدل والمناظرة والبحث في سبيل المعرفة أعطى هؤلاء فرصة لم يتيسر لهم مثلها من قبل... فأخذوا بالعمل على إظهار هذه المعتقدات والدعوة إليها حتى ولو كان ذلك بسيف السلطة وهنا ظهرت الفتنة بين طوائف

---

(١) ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٣٠.

(٢) المصدر السابق ص ٧.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية ٢٧٢/١٠.

الناس، وهاجت وماجت، وكانت على أشدها بين المحدثين وأصحاب الكلام[1].

على أن مخالفة أهل الكلام للمحدثين في منهجهم -وهو منهج جمهور أهل السنة- يعود إلى جملة أسباب من أهمها: اختلاط الثقافة الإسلامية بغيرها من الثقافات الوافدة على أثر الفتوحات التي استوعبت خليطاً كبيراً من المجتمعات على ما بين هذه المجتمعات من تباين في المعتقدات والمفاهيم.

ويذكر أن من بين هؤلاء المسلمين الجدد من كان شغوفاً بالعمل على تقريب وجهات النظر بين هذه الثقافات على ما في ذلك من خطورة على المعتقدات الإسلامية، فما أن هبت على المسلمين ريح هذه المعتقدات، وتبني بعضهم مذهب الفلاسفة حتى اختلطت بالمفاهيم الإسلامية مما غير الصورة الحقيقية التي كان عليها مذهب السلف.

كما أن أعداداً كبيرة من الناس دخلوا في الإسلام على سبيل التستر والخفاء مع التزامهم بما كانوا يدينون به من معتقدات، فكان هؤلاء أكثر حرصاً على إفساد العقيدة الإسلامية، والعبث بها، ومزجها بالفلسفة اليونانية والمجوسية الوثنية بدافع التشكيك، وإيجاد المتناقضات التي تحول دون استمرار الناس في تبنيهم لهذه العقيدة. وقد كان التشيع مثلاً ستاراً لكثيرين حاولوا بشتى السبل النيل من عقيدة أهل السنة، ورموها بالبطلان والضلالة، فضلاً عن نشاط هؤلاء في وضع الأحاديث التي تؤكد ذلك.

منهج المحدثين في إثبات العقائد:

سلك المحدثون في إثبات العقائد ذات المنهج الذي سلكه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، حيث كان جل اعتمادهم في ذلك ينصب على النص، وهذا دعاهم إلى الاحتياط والتثبت في قبول الأحاديث، وهم في ذلك منهج علمي رصين يعد من أهم مناهج البحث العلمي وأكثرها دقة والتماساً للحق من وجهه، وتتبعاً له في مظانه، ولم

(١) المصدر السابق.

يزل أهل الحديث على ذلك حتى عرفوا الصحيح من الضعيف، والناسخ من المنسوخ، وما إلى ذلك..

ومما يذكر في هذا المقام أن المحدثين اعتمدوا في مسائل الاعتقاد المصدرين الأولين القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة، بل ذهب بعضهم إلى اعتماد المتواتر من الحديث دون غيره، إذ يرى هؤلاء أن المعتقدات من الأهمية بحيث يصعب إثباتها والإيمان بها بدليل غير جازم كخبر الآحاد[1].

وهم في الوقت ذاته يرون أن هذين المصدرين استوعبا كل مسائل العقيدة، و لم يفتهما منها شيء، وأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا على علم تام بها، وتولى هؤلاء نقلها لمن جاء بعدهم.

كما أنهم أخذوا بظواهر هذه النصوص وحملوها على الحقيقة غير المجاز دون تحريف أو تأويل لا مسوغ له، ولا تشبيه أو تعطيل أو تكييف، وخاصة فيما يتعلق بالنصوص الواردة في باب الأسماء والصفات، مما كان له أثر كبير في الحفاظ على وحدة العقيدة، وحال دون فتح باب التأويل وخاصة على العامة مما قد يؤدي إلى عدم فهم النصوص أو إدراك معانيها.

وأما العقل فكان يتمثل دوره في الفهم والتسليم وتفويض أمر المراد من بعض النصوص إلى الله طالما أنه لا سبيل إلى الخوض في تلك النصوص، فإذا قال الله سبحانه: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[2] فمعناه أن لله عرشاً يليق بذاته من غير تأويل للعرش أو الاستواء. ومثله يقال في قوله: ﴿**يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[3]... وما إلى ذلك، والرأي المحض في دين الله وخاصة في الاعتقاد يتنافى مع ما ثبت من نصوص شرعية تؤكد كماله كما في قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً**﴾[4].

---

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١/١١٩.

(٢) طه ٥.

(٣) الفتح ١٠.

(٤) المائدة ٣.

صحيح أن للعقل أن يخوض في بعض مسائل الاعتقاد إذا ما كان سبيل الاستخدام سليماً مبنياً على أساس شرعي، وقد سلك القرآن الكريم ذلك كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[1] إلى آخر الآيات التي جاءت تؤكد قدرة الله سبحانه على الإحياء وإمكانية البعث من جديد. لكن التوسع في استخدام العقل، وتفويض الأمر إليه، بحيث يستدل على العقيدة اعتماداً على الأقيسة المنطقية كقياس التمثيل الذي يستوي فيه الأصل والفرع، أو الشمول الذي تستوي أفراده، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء فلا يقارن أو يقاس بغيره. وقد يستعمل قياس الأولى سواء كان قياسيا شمولياً أو تمثيلياً كأن يقال: إن كل كمال ثبت للمخلوق المحدث فالخالق الموجد أولى به، وكل عيب أو نقص إذا وجب نفيه عن المخلوق فإن من باب أولى نفيه عن الخالق[2].

وكما رأى أهل الحديث عدم الاعتماد على الأقيسة في العقائد، أنكروا أيضاً اعتماد الجدل المبني على المقدمات والنتائج، ولم نر منهم من استساغة، لأن الجدل يذهب بالحقائق، وبه يختلط الحق بالباطل، ويرى الإنسان عندها أنه كلما جاءه رجل أجدل من الآخر كان الحق معه.

والمتتبع لعقيدة أهل الحديث يرى أنهم كانوا أكثر الناس تمشياً مع النصوص فحالفهم التوفيق أكثر من غيرهم، فكانوا وسطاً بين المشبهة والمعطلة في الأسماء والصفات، ووسطاً بين القدرية والجبرية في مسألة أفعال العباد، ووسطاً بين المرجئة والوعيدية -إحدى فرق القدرية- في وعيد الله، وهم كذلك في مسمى الإيمان بين الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجهمية، وكانوا أكثر الفرق الإسلامية- إن جاز التعبير- عدالة في نظرتهم للصحابة على خلاف ما كان عليه الروافض والخوارج والمعتزلة وغيرهم[3].

---

(١) يس آية ٧٦ وما بعدها.

(٢) ابن تيمية. مجموع الفتاوى ٣/٢٩٧، ٢٩٨.

(٣) المصدر السابق ٣/١٤١. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ٣٧٣. ابن العربي، العواصم ١٨٣. البغدادي، الفرق بين الفرق ص ١٢٠.

منهج أهل الكلام:

ارتفع المتكلمون بالعقل إلى حد كبير، وغالوا في الاستدلال به من غير استضاءة بنور الوحي على أهميته، ومنحوه من السلطة في إثبات المعتقدات ما دفعهم إلى المبالغة في تأويل النصوص حفاظاً على ما ألزموا به أنفسهم من مبادىء، حيث كانت النصوص تعرض على العقل فما وافق مذهبهم قبلوه، وما خالف ردوه ما لم يقبل التطويع تحريفاً أو تأويلاً كما هو حال كثير من الأحاديث النبوية الشريفة، مما أدى إلى ردّ كثير من الأخبار، وتجريح رواتها إلى حد أن نال بعض الصحابة[1].

وقد أورث هذا بالطبع صراعاً فكرياً من جهة الاختلاف في مناهج البحث والنظر في الدين وما ترتب على ذلك من اختلاف في المعارف، مما أسهم إلى حد كبير في اتساع الشقة بين المتكلمين أنفسهم فضلاً عن غيرهم من أهل السنة. وواقع حال المعتزلة وبقية فرق الكلام الأخرى يشهد بذلك، إذ قلما يجتمعون على رأي واحد، وما من إمام فيهم إلا وله مذهب مستقل يدين به ويدعو إليه، بل هم من أكثر الناس اختلافاً[2].

وتقتضي الأمانة أن نذكر هنا أن كثيراً من المتكلمين المخلصين للعقيدة قد أخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عنها بنفس المنهج الذي سلكه خصومهم الفلاسفة ومن شاكلهم، تمكيناً للعقيدة من جهة وحرصاً على إزالة الشبهات من جهة أخرى، غير أن هذا السبيل غير معتبر عند أهل السنة والحديث، وخاصة فيما يتعلق بأصول الدين، إذ العمدة فيه على إقامة الحجة والبرهان على أساس منطقي، وهو مبني على إطلاق العنان للعقل فيما يمكن إدراكه وما لا يمكن حتى وإن تعدى المحسوس إلى ما وراءه[3].

وفي الجملة فإن اعتماد هذا المنهج فيه ما فيه، ولعل من أوضح الأسباب التي

---

(١) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية ٣٣٥، ٣٣٦، جار الله، المعتزلة ٢٤٧. ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ١٤، ١٥.

(٢) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ص ١٣ وما بعدها.

(٣) قنبس، القضاء والقدر لدى الفلاسفة والمتكلمين ٦٨. جار الله، المعتزلة ٢٤٥.

توضح فساده:

- أن اعتماد المنطق كدليل في العقائد غير مسلم به، وأهل العلم بالعقائد من السلف لم يعرفوه، ولم يشك أحد من المتأخرين في اعتقاد الصحابة، فضلاً عن عدم اشتراط النصوص الشرعية له. وعلى فرض ذلك فهو مظنة الخطأ، والاحتمال فيه وارد، وما تطرق إليه الاحتمال لا يصلح أن يستدل به في المعتقدات، إذ قد تكون إحدى المقدمتين خطأ مما يؤدي إلى أن تكون النتيجة كذلك، ومثاله ما قد يقال من أن القرآن كلام الله مركب من حروف متعاقبة في الوجود، وكل ما كان متعاقباً في الوجود فهو حادث، إذن القرآن حادث مخلوق. وقد يقال: القرآن كلام الله وصفة من صفاته، وما كان كذلك فهو أزلي، إذن القرآن كلام الله غير مخلوق. وهذا تناقض، ويعود في أصله إلى مصدر واحد[1].

- أن البحث فيما لا سبيل إلى إدراكه مما لا يقع تحت الحس أمر لا تقره العقول، والبحث في صفات الله من هذا القبيل، لأن كل ما يتعلق بذات الله سبحانه وأسمائه وصفاته مما لا يدرك، وهو من باب قياس الغائب على الشاهد، وهذا مخالف لأصول تشريعية عقدية من أظهرها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]. ومن أبسط ضروريات العلم عدم الخوض فيما لا سبيل إلى إدراكه التزاماً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3].

- أن التباين الواضح في منهجية كل من أهل الحديث والمتكلمين، ومخالفة المتكلمين لأهل السنة في فهم عقائد الدين، وتأثرهم بآراء الفلاسفة، وطعنهم في كثير من الأئمة المعتمدين من فقهاء ومحدثين، كما هو واضح من قول الجاحظ -وهو من أئمة المعتزلة- وأصحاب الحديث يقلدون ولا يحصلون، ولا يتخيرون، والتقليد

---

(١) ابن رشد، فصل المقال ص ٣.

(٢) الشورى ١١.

(٣) الإسراء ٣٦.

مرغوب عنه في حجة العقل[1].. إلخ. فكان هذا الطعن بلاذع القول سبباً في نفور الأمة من المعتزلة وغيرهم من المتكلمين.

وقد دعا هذا بالطبع إلى ردة فعل عند المحدثين وغيرهم من أهل السنة، وتذهب في معظمها إلى الطعن والتجريح في حق أهل الكلام، والإنكار عليهم فيما سلكوه من مناهج في البحث. بل ذهب بعضهم إلى تحريم تعلم علم الكلام والبحث فيه[2]. كما نهى أئمة أهل السنة كالشافعي وأحمد في آخرين من المتقدمين واللاحقين عن مجالسة المشتغلين فيه حتى وإن ذبوا عن السنة، وأفتوا بضرورة معاقبتهم وضربهم، وأن يطاف بهم بين الناس جزاء تركهم منهج الكتاب والسنة وعدولهم عنه إلى علم الكلام[3].

كما وصفهم بأنهم أكثر الناس تناقضاً، وهو ما يشهد به الواقع إذا ما لاحظنا كثرة فرقهم وتباين هذه الفرق فيما بينها في المبادىء والمعتقدات، ولأنهم يثبتون الشيء وينفون لازمه بحكم طبيعة منهجهم في الاستدلال، الأمر الذي جعلهم من أكثر الناس شكاً وحيرة[4].

انتقاص أصحاب الكلام للمحدثين:

بالغ أهل الكلام في الطعن في المحدثين، وعابوا منهجهم، وحطوا من قدرهم، ورموهم بالعي والسفاهة، وحمل الكذب، ورواية المتناقض، بل عدوهم السبب الذي فرق جمع الأمة وشتت شملها، فتعادى المسلمون بسببهم حين تعلق كل فريق بجنس من حديث هؤلاء، فكان الروافض والخوارج وأهل القدر... كما افترق الفقهاء في الفتيا للسبب ذاته، فكان خلاف الحجازيين والعراقيين، والبصريين والكوفيين.. في أكثر أبواب الفقه، وكل يستند فيما يذهب إليه على أصل ما يرويه المحدثون.

هذه في الجملة المطاعن التي ساقها هؤلاء، وإليك بيانها على سبيل التفصيل

---

(١) أبو زهرة. تاريخ الجدل ٢٠٧.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ٧/٩. ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٢٢.

(٣) ابن الجوزي. مناقب الإمام أحمد ١٥٦.

(٤) ابن القيم، طريق الهجرتين ص ٣٠٠ وما بعدها.

الموجز:

الافتراء على الله تعالى في قبول المحدثين وروايتهم لأحاديث التشبيه الذي هو ضد التنزيه -وهو أهم معالم التوحيد- نحو حديث: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»[1]، وحديث عرق الخيل[2]، ورواية المتناقضات التي تبعث على الإسلام الطاعنين كرواية حديث: «عجيزة الحوراء ميل في ميل»[3]، وفيمن قرأ سورة كذا وكان له من الأجر كذا وكذا، ومن فعل كذا أسكن من الجنة كذا وكذا[4]...

ومن هذه المآخذ أن المحدثين كانوا ينسبون الراوي إلى الكذب ولا يكتبون عنه ما يوافق عليه المحدثون بسبب قدح بعضهم فيه، في وقت كانوا يحتجون فيه بأحاديث بعض الصحابة فيما لا يوافق عليه أحد من الصحابة كأبي هريرة، وفاطمة بنت قيس[5] في آخرين كذبهم الصحابة في بعض ما رووه عن النبي ﷺ. وهو في رأيهم تناقض واضح[6].

ومنها أن المحدثين كانوا يتركون الرواية عمن يتهم في معتقده، كمن اتهم بالقدر مثلاً فلا يحملون عنه كعمرو بن عبيد[7]، ومعبد الجهني[8]، ويحملون عن أمثالهم من

---

(١) أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح. وله شواهد عند البخاري وغيره. سنن الترمذي ٣/٣٠.

(٢) وفيه أن رسول الله سئل مم ربنا؟ فقال: من ماء مرور لا من سماء ولا أرض، خلق خيلا فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق. وهو موضوع. اللآلي المصنوعة للسيوطي ١/٣.

(٣) مثل هذه الأحاديث كثيرة وخاصة في الترغيب والترهيب، وكثير منها صحيح، والأحاديث لا ترد بالدعاوى. والحديث المشار إليه أخرجه أحمد في المسند ٢/٥٣٧، والمنذري في الترغيب ٤/٥٣٢.

(٤) كذا قالوا، ويفهم منه أن كل ما كان على شاكلة هذه الأحاديث من الباطل، وهذا لا يصح على إطلاقه. ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ص ١٠.

(٥) هذه الصحابية الجليلة طلقت في عهد النبي ﷺ وقال لها: لا سكنى لك ولا نفقة وكانت تروي ذلك، فلما سمع عمر ذلك عنها بعد وفاته عليه السلام قال عمر -وكان يرى السكنى والنفقة-: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت. الترمذي، السنن ٢/٣٢٥.

(٦) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ص ١٠.

(٧) أبو عثمان البصري المعتزلي، كان داعياً إلى بدعته. مشهور بالزهد والعبادة. توفي في حدود سنة ١٤٣هـ. ابن حجر، تقريب التهذيب ٢٦١.

(٨) ابن خالد القدري، أول من أظهر القدر بالبصرة، ت ٨٠هـ. ابن حجر، التقريب ٣٤٢.

أهل مقالتهم كقتادة بن دعامة السدوسي[1]، وابن أبي عروبة[2]. ويقدحون في الراوي إذا سوى بين علي وعثمان أو قدم علياً عليه في وقت يروون فيه عن غلاة الشيعة كجابر الجعفي[3]، وهو من يقول بالرجعة[4].

ومنها أن المحدثين أقل الناس فهماً لما يروون، وأفقرهم حظاً في إدراك فقهه، أي أنهم اكتفوا من الحديث باسمه ومن العلم برسمه. كما زعموا أنهم أكثر الناس تحريفاً وتصحيفاً لأسانيد الحديث ومتونها، فضلاً عن كثرة اللحن.

كما عدّوا رواية المحدثين للأحاديث الضعيفة والموضوعة من أهم هذه المطاعن، وانتقدوا عليهم منهجهم في قبول الرواية، فوصفوهم بالتعنت والتشدد، وأن المحدث كلما كان أكثر تشدداً كان عند المحدثين أكثر حظوة وأعلى مرتبة.

هذه هي أهم المطاعن[5] التي رمي بها المحدثون، بل بالغ المتكلمون في ذلك حتى سموا أهل الحديث بمسميات غريبة، كالحشوية[6]، والنابتة[7]، والمجبرة[8]، والغثر[9]. وسوف أورد هذه المطاعن في موضعها ومناقشتها مناقشة موضوعية.

---

(١) اتهم بالقدر، ت ١١٨هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ ١٢٢/١ وما بعدها.

(٢) سعيد بن مهران، اتهم بالقدر، بصري حافظ، ت ١٥٦هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ ١٧٧/١.

(٣) ابن يزيد، رافضي معروف، وهو ضعيف الحديث، مات في حدود سنة ١٢٧هـ. ابن حجر، تقريب التهذيب ٥٣.

(٤) أي الإيمان برجعة علي في آخر الدنيا.

(٥) جمعت هذه الطعون من مجموعة مصادر، أهمها تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ٣، ٧، ١٣، ٧٨، ٨٠، ونقد العلم والعلماء لابن الجوزي ١١٤، وقواعد التحديث للقاسمي ٥٨.

(٦) بتسكين الشين وفتحها، لقب أطلق على المحدثين الذين أخذوا بالأحاديث المسرفة بالتشبيه والتجسيم، وعملوا بها من غير روية. الشهرستاني، الملل والنحل ١٠٥/١.

(٧) يقال: رجل نبيت، أي: حقير، والنوابت أو النابتة، أي: الأغمار من الأحداث الذين أحدثوا في الإسلام بدعاً غريبة، وكأن ذلك يعود إلى رواية أحاديث التشبيه. الزبيدي، تاج العروس ١١٣/٥.

(٨) والجبر خلاف القدر الذي هو مذهب المتكلمين، والجبر نسبة الفعل حقيقة إلى الله تعالى، ونفيه عن الإنسان. المصدر السابق ٣٥٢/١٠.

(٩) بالغين. جمع أغثر، وهم سلفة الناس ورعاعهم. الفيروزآبادي، القاموس ٩٩/٢.

مناقشة المتكلمين فيما وجهوه إلى المحدثين من مطاعن:

يلاحظ أن المتكلمين ما تركوا من نقيصة ولا سفاهة إلا رموا المحدثين بها، وأحسب أن ذلك كان بدافع التعصب المذموم، حيث كان هؤلاء يلقون الأحكام جزافاً، ومن غير روية، ولو دققوا النظر فيما كان المحدثون عليه من التحري والتدقيق وبعد النظر لما وجدوا غير المديح.. ولكن أنى لهم ذلك وقد خالف أكثرهم أهل الحديث في الوسيلة والغاية.

ولعل من أبلغ ما اتهم به المحدثون، وأكثره إساءة ما ذكر من أنهم كانوا يفترون على الله الكذب تبعاً لروايتهم أحاديث التشبيه، وما فيها من التناقض الذي بعث على التكشيك في الإسلام والطعن فيه... وهو مردود لما هو معلوم بداهة من أن المحدثين هم أصحاب الفضل الأول والأخير في الذب عن السنّة المطهرة، فهم الذين تفقدوا الأخبار، وميزوا صحيحها من ضعيفها وأفردوا لكل صنف منها مصنفات خاصة، وهي على درجة من الكثرة بحيث يضيق المقام بذكرها.

أما روايتهم لأحاديث التشبيه كما يزعمون فمعلوم أن مدار قبول الحديث يعتمد على مدى توافر شروط القبول في الرواية، وهي اتصال السند والعدالة والضبط، ونفي الشذوذ والعلة فإذا توافر شروط القبول في الرواية، وهي اتصال السند والعدالة والضبط، ونفي الشذوذ والعلة فإذا توافرت هذه الشروط في حديث حكمنا عليه بالصحة، وإلا فلا، وهذا التعميم يصدق على كل الأحاديث[1]، لكن الإشكال إنما حصل لهؤلاء من جهة فهمهم لهذه الأحاديث، وعدم تفريقهم بين ما صح منها دون غيره.

فمثلاً حديث قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن صحيح، صح في بابه كثير، وله مخرج من غير تأويل كما ذهب إليه المتكلمون من أن هذه الأصابع هي النعمة، كقول فلان: ما أحسن أصبع فلان على ماله، يريد أثره، فقد ورد في ذات

---

(١) أعني الآحاد، وأما المتواتر فلا يرد هنا لأنه مقطوع بصحته من جهة، ولأنه لا يخضع لما يخضع إليه الآحاد من شروط القبول.

النص الحديث: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، فلما قيل: أو تخاف يا رسول الله على نفسك؟ قال: إن قلب المؤمن... » الحديث.

فهذا الحديث وما يشبهه يؤكد أن لله أصابعاً، لكن هذه الأصابع ليس كأصابع غيره من الخلق، وله كذلك يد وقدم وغير ذلك مما أثبته الله لنفسه في الكتاب والسنة، لكنها لا تشبه أوصاف الخلق بحال اعتماداً على أصل عقدي ثابت في الكتاب، أعني قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، فأهل الحديث يثبتون لله ما أثبتته النصوص الصحيحة من غير تأويل ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف، وبهذا يظهر أن المحدثين يعتقدون جزماً تنزيه الله تعالى ولا سبيل إلى إنكار ذلك في حقهم.

وأما دعوى رواية المتناقض بحجة مخالفة الأحاديث بعضها بعضاً، أو مخالفتها ظاهر الكتاب، أو لأن النظر يدفعها وحجة العقل فلا تثبت، لأن المحدثين يدركون جيداً أن الشارع لا يأتي بالمتناقض، ولعل من أهم الدوافع التي دفعت المحدثين إلى تنقية السنة، وتمييز الصحيح من الضعيف هو دفع التناقض، وما يوهم الاضطراب، ولهم في ذلك منهج علمي رصين يجمع بين الحرص على النص، وعدم ضياع مقصد الشارع منه، ودفع كل مالا سبيل إلى قبوله لمعارضته أصلاً شرعياً ثابتاً، ولكونه لا يحقق غاية مشروعة، فضلاً عما يترتب على إثباته من مخاطر.

فإذا كان ظاهر التعارض بين القرآن والسنة فلا سبيل إلى تقديم السنة بالطبع لما هو معلوم من أنها منقولة بخبر الواحد -حيث لم يثبت حديث متواتر واحد في ذلك- وقد يكون الحديث صحيحاً أو ضعيفاً، وإن كان الأخير فلا سبيل إلى وصفه بالشرعية، وبالتالي فلا تعارض. وأما إذا كان صحيحاً فيصار عادة إلى النسخ إذا بان لنا أي النصين هو المتأخر -وهذا على رأي من يرى جواز نسخ القرآن بالسنة، وفيه خلاف مشهور، وأكثرهم لا يراه- أو إلى الجمع بينهما بحيث يحمل كل من النصين على معنى فيعمل بهما معاً، فيندفع التعارض.

وأما إذا كان ظاهر التعارض بين الأحاديث نفسها، فيقدم الحديث الصحيح على الضعيف أو يعمل بالناسخ والمنسوخ -وهذا على فرض صحة هذه الأحاديث- إذا

توفر شرط ذلك أو يعمل بهذه الأحاديث على سبيل الجمع إذا أمكن.

ومن أمثلة ذلك، ظاهر التعارض بين قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**.....﴾ الآية[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى مسح على ظهر آدم عليه السلام وأخرج منه ذريته.. » الحديث[2].

وقد رد أهل الكلام هذا الحديث من أجل ذلك[3] ، فالآية تؤكد أن ميثاق الله لكل الذرية من كل الظهور، والحديث خص بذلك ظهر آدم، وهو تناقض وصوابه أن النص القرآني هنا مجمل والسنة مفصلة له، حيث مسح الله على ظهر آدم فخرجت منه كل ذريته، ثم استنطق الله هذه الذرية.

ومما كان ظاهره التعارض في الصحيح من الحديث: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول»[4]. وحديث: «أن النبي ﷺ أمر بخلائه، فاستقبل القبلة»[5]. فإذا كان لا يصح القول بالنسخ هنا مثلاً أمكن الجمع بأن يقال: إن النهي محمول على من يستقبل الكعبة من غير مانع كحائط وما أشبهه، وأما إذا وجد المانع فلا. وهذا الذي فهمه البخاري حين عنون باباً في صحيحه بلفظ: لا يستقبل القبلة ببول ولا غائط إلا عند البناء، جدار أو نحوه[6].

ومن ذلك حديث: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر -وفيه- فر من المجذوم كما تفر من الأسد»[7]، وقد ذهب العلماء إلى إنكار العدوى بالمفهوم الذي كان يعتقده أهل الجاهلية من أن المرض ينتقل بطبعه من المريض إلى السليم بمجرد المخالطة

---

(١) الأعراف ١٧٢.

(٢) أخرجه الترمذي وغيره وقال: حسن صحيح. السنن ٣٣١/٤، ٣٣٢. وللحديث روايات كثيرة.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ٨٧.

(٤) أخرجه البخاري وغيره، ولفظه عند البخاري: إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره. الصحيح ٤٥/١.

(٥) ابن ماجة، السنن ١١٧/١.

(٦) البخاري، الصحيح ٤٥/١.

(٧) البخاري، الصيحيح ١٧/٧.

متجاهلين إرادة الله في ذلك[1].

ومن ذلك حديث: «الوضوء من مس الذكر»[2] وحديث: «هل هو إلا بضعة منك؟ »[3] حين قال عليه الصلاة والسلام في معرض الإنكار على من اعتقد أنه ناقض للوضوء، والجمهور على أن حديث النقض ناسخ للآخر، وعدم النقض إنما كان أول الإسلام[4].

وأما رواية المحدثين للأحاديث الضعيفة في الجملة فهو من باب الأمانة، وخاصة إذا ما عرفنا أن تصحيح الأحاديث وتضعيفها أمر نسبي مبني على غلبة الظن، إذ ليس كل ما صححه أهل الحديث مقطوع بأنه مما قاله النبي ﷺ، وليس كل ضعيف مما نقطع بأنه من غير حديثه. ثم إن بعض العلماء من أهل الحديث وغيرهم يستأنس بالحديث الضعيف ويقدمه على الرأي، كما هو معلوم من مذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة[5] وغيرهما. فضلاً عن أن كثيراً من العلماء يعمل بالضعيف في فضائل الأعمال[6]. وأما ما يحتمل حكماً شرعياً فالجمهور على عدم العمل به[7]. وعليه فليس غريباً أن يروي المحدثون الضعيف، ثم إن مدى ضعف الحديث مبني على مدى فقدانه لشروط، وهذا هو دافع المحدثين لرواية هذه الأحاديث، وخاصة إذا ما كان الضعف مما يتعبر به، وقد يقوى الضعيف بكثرة الطرق فيصبح حسناً[8].

أما إذا كان المقصود ما يثبت بطلانه من الموضوعات، فهذا يذكره المحدثون من باب التعريف به حتى لا يغتر به غير العالم فيعمل به، أو للتعريض برواة هذه الأحاديث من باب التجريح تنبيهاً على خطرهم لا من باب الترويج لهذه الأحاديث

(١) ابن حجر، فتح الباري ١٠/١٦٠.
(٢) البخاري، الصحيح ٧/١٧.
(٣) أبو داود، السنن ١/٤٦.
(٤) الصنعاني، سبل السلام ١/٦٧ وما بعدها.
(٥) السخاوي، فتح المغيث ١/٢٨٥.
(٦) المصدر السابق ١/٢٨٤.
(٧) الخطيب، الكفاية ١٣٣.
(٨) السخاوي، فتح المغيث ١/٦٩.

والتكريم لرواتها[1]. وقد قام المحدثون بإفراد كتب خاصة في هذا النوع من الأحاديث، وصنفوها على الأبواب، أو حروف المعجم تسهيلاً للكشف عنها، كموضوعات ابن الجوزي، ولآلئ السيوطي، وهذا في الواقع تنقية للسنة وليس من باب الافتراء عليها، أو على الشرع كما قيل.

ومن هذه الأحاديث حديث عرق الخيل المتقدم الذكر، وغيره كثير وخاصة في باب الفضائل -فضائل البلدان والأشخاص، أو السور والآيات القرآنية- والترغيب والترهيب، مما لا أصل له، ولولا أهل الحديث لما تمكن الناس من الكشف عن هذه الضلالات المكذوبة على الشرع.

وأما ما ذكر من أن المحدثين كانوا لا يروون عمن نسب إلى الكذب على لسان بعض النقاد وإن وافقه على ما يرويه بعضهم في وقت احتجوا فيه بأحاديث بعض الصحابة الذين خولفوا من قبل صحابة آخرين ففيه ما فيه، وهو تحامل واضح مغزاه أن المحدثين كانوا ينتصرون لبعضهم، وهو نوع تعصب، إذ إن المحدثين لهم في ذلك منهج واضح -إن خفي على هؤلاء- حيث التزموا بالرواية عن العدل الضابط دون غيره، وهو شرط بالغ الأهمية في هذا الميدان، والكذب من المفسقات، بل هو من أبلغ درجات الجرح، فكيف تقبل رواية من هذه حاله؟ وخاصة في الحديث وفيه الحلال والحرام.

وأما الصحابة فلم يكذبهم أحد يعتد برأيه، وهم على رأي جمهور العلماء عدول[2]، ثم إن التكذيب شيء والمخالفة شيء آخر، والصحابة لم يكذب بعضهم بعضاً -كما قيل- وإن خالف بعضهم الآخر، وقد يكون نفي الصحابة لما رواه نظيره من باب الاجتهاد من الثاني لا من باب الاتهام بالكذب لرواية المثبت، وقد تعود إلى احتمال تصور الخطأ، أو السهو أو النسيان في خبر روايه[3].

والذي ذكروه في شأن أبي هريرة، رضي الله عنه، فلأن أبا هريرة قد أكثر من

---

(١) السيوطي، تحذير الخواص ص ٦٦ وما بعدها.

(٢) الخطيب، الكفاية ص ٤٦.

(٣) انظر ما يؤكد ذلك في كتاب الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة، ففيه الكثير من ذلك.

الرواية بحيث لم يلحق به أحد من الصحابة في ذلك، وقد تأخرت وفاته إلى سنة تسع وأربعين فطال بذلك العهد، فلما انفرد ببعض الروايات وبدت غريبة على مثل عمر وعائشة، كانت مظنة الإنكار وربما كانت عائشة أكثر من غيرها في ذلك.

ثم إن لعمر في آخرين من الصحابة الكرام منهجاً معروفاً في قبول الرواية فضلاً عن ميله إلى التقليل من الرواية وتتبعه للمكثرين منها كأبي هريرة[1]، وهذا هو الذي يفسر لنا قلة مروياته على كبير قربة للنبي ﷺ، وكثرة مخالطته له، وشاركه في ذلك آخرون وقد ثبت أنه كان لا يقبل الرواية من صحابي إلا بعد أن يشهد معه آخر[2]، وكان علي ﷺ يستحلف على ذلك[3]، وهذا في الواقع ليس من باب التكذيب لهذه الأحاديث، أو الطعن في رواتها كما ظنوا، وإنما هو الاحتياط والتثبت فيما ينسب للنبي ﷺ، وانسجاماً مع منهجهم في الإقلال من الرواية.

أما رواية المحدثين عن بعض المبتدعة مع ترك آخرين فإن لذلك ما يسوغه، ويختلف ذلك باختلاف نوع البدعة، وأثرها على المعتقد[4]، فمنها ما يكفر فلا يروي أصحاب الحديث عن القائل بها شيئاً، ومنها ما يفسق لكن القائلين بها يعتقدون صحتها لتأويل سائغ في تصورهم، فهؤلاء اختلف النقاد في قبول مروياتهم، فمنهم من ردها بإطلاق كالإمام مالك وعلي بن حرب[5]، ومنهم من قبلها مطلقاً وهو مذهب المتكلمين وجماعة من أهل النقل، ومنهم من فصّل فرأى قبول روايتهم إذا وصفوا بالصدق والأمانة، وعدم استحلال الكذب، وترك الغلو في البدعة أو الدعوة إليها مع ضرورة أن يكون المبتدع موصوفاً بالتثبيت عند الأخذ والأداء، وأن لا تكون مروياته مما يعضد بدعته، فهؤلاء رأى أكثر المحدثين الرواية عنهم بهذا الوصف وإن خالفوا. وفي هذا تحقيق لمصلحة الشارع خشية ضياع السنة، ولذلك يقول الناقد والمحدث

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢/ ٦٠٠ وما بعدها.

(٢) الذهبي، تذكرة الحفاظ ١/ ٦، ١٠.

(٣) الذهبي، تذكرة الحفاظ ١/ ٦، ١٠.

(٤) الخطيب، الكفاية ص ١٢٠ وما بعدها.

(٥) أبو الحسن الموصلي، ت ٢٦٥هـ. ابن حجر، تقريب التهذيب ٢٤٤.

الكبير علي ابن المديني: لو تركت أهل البصرة لحال القدر، وأهل الكوفة لحال التشيع لخربت الكتب[1].

وبمعنى آخر فقد روى المحدثون عن القدري والخارجي، والشيعي، والمرجيء بالوصف المتقدم، وكتب السنة مليئة برواية هؤلاء، وهذا يعني أن المحدثين ينشدون الحكمة حيثما وجدت طالما كانت الفتنة مأمونة، حتى وإن كانت عند مخالفيهم. وباقي شروط الرواية الأخرى يستوي فيها أهل السنة مع غيرهم، فأي نزاهة أبلغ من ذلك؟

ثم إن الاتهام في المعتقد يبقى نوع ضعف، وبعضه أبلغ من بعض على ما سلف، وقد يروي المحدثون عن بعضهم متابعة، وقد يروون عن المبالغ في ضعفه كجابر الجعفي لا من باب الرفع لشأنه وأمثاله، لكن نقاد الحديث يعرفون ما يصدق من مرويات هؤلاء، وليس كل ما يروونه كذباً في الواقع. ولذلك كان الأئمة ينهون عن الرواية عن هؤلاء وإن روى بعضهم عنهم، وقد يروون عنهم تعجباً منهم، أو للتعرض بهم، وكشف حالهم بين الناس[2].

وأما وصف المحدثين بالجهالة فيما يروون فهو افتراء تدخصه الحجة، ويدفعه منهج أهل الحديث في الرواية، من حيث تتبعهم لأحوال الرواة واحداً بعد الآخر، ومعرفة كل ما يكشف عن أهلية الراوي للرواية، فيثبتون اسمه ونسبه وموطنه ورحلاته ونشأته العلمية، ووقت تحمله الحديث وشيوخه وتلاميذه، ومن روى عنهم سماعاً، أو على سبيل الإرسال، ومتى اختلط إن كان كذلك، ومن روى عنه قبل وبعد الاختلاط، وما قيل فيه من جرح أو تعديل... وهذا جار في حق كل الرواة من غير استثناء، إلى حد أن من لا يعرفه المحدثون -المجهول- لا تقبل له رواية، بمعنى أن المحدثين قد استوعبوا بالبحث تراجم كل الرواة، وأودعوها مصنفات خاصة، حتى عدّ ذلك من مفاخر هذه الأمة ، وبعد فكيف يوصف المحدثون بالجهالة فيما يحملون؟ وإن جاز ذلك في حق البعض فلا يجوز التعميم.

---

(١) الخطيب، الكفاية ١٢٦-١٢٩.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال ٥٥٩/٣.

ثم إن هذا التثبت كان في كل جيل ابتداءً من عصر الصحابة الكرام، وكان في كل جيل نقاده من أهل الخبرة بالرواية والرواة، فعرفوا الثقة والضعيف، والمدلس والمرسل، والوضاع ومن يقبل حديثه إذا انفرد، ومن لا يقبل إلا إذا اعتضد.

وأما ما قيل من أن المحدثين كانوا يجهلون ما يحملون من الحديث ففيه ما فيه... وإن صدق في حق البعض فلا يصح إطلاقه، ألا ترى أن الأئمة الأربعة كانوا محدثين قبل أن يكونوا من أهل الفقه، ومثلهم من فاقهم كالليث بن سعد، وسفيان الثوري، وابن شراحيل الشعبي، والبخاري، وابن أبي حاتم... وغيرهم كثيرون، لكنّ أكثر المحدثين غلب على جهده الصنعة الحديثية. وهؤلاء الذين ذكروا كانوا أئمة في معرفة فقه النصوص، وطرق استنباط الأحكام بل منهم من هو صاحب مذهب مستقل، غير أن الله لم يشأ له البقاء، وهم غيض في فيض، ولا يعيب هذا الجمع الغفير البعض ممن كانوا كما قال أهل الكلام، فلم يسلم صنف من العلماء من نقص، وكم من دخيل على العلم لا يعرف من العلم إلا ظاهره كجهلة الصالحين في المحدثين.

أما العمل بالعلم فقد كان المحدثون أقرب الناس إلى ذلك إن لم يكونوا كبقية علماء الأمة، بل رأينا بعض المحدثين قد ضعف من لا يستحق التضعيف بناء على مخالفته لبعض الأحاديث الواردة في الفضائل، وتركه العمل بها، فقد ترك بعضهم الرواية عمن رآه يبول واقفاً أو من كان يسمع آلات الطرب، وكذا من كان يخالط السلطان، ويقبل هديته، ومن يأخذ المال على التحديث[1].

فإذا كانت الأشياء على بساطتها، وهي من باب العمل بالأولى قد حظيت بكل هذا الاهتمام فكيف بما هو أهم ويقتضي ضرورة التطبيق والعمل؟ وواقع المحدثين يشهد أنهم أهل علم وعمل وتقوى، وقد صنفت في فضلهم كتب مستقلة[2]. ومن ينظر بإنصاف يعلم أن مذهب أهل الحديث في أكثر المسائل الخلافية بين العلماء أقوى المذاهب وأقربها إلى الحق.

---

(١) الخطيب، الكفاية ص ١١٠ وما بعدها.

(٢) نحو كتاب الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث.

وفي الجملة فإن المحدثين كانوا على أقسام شأنهم في ذلك شأن غيرهم من العلماء في كل فن وميدان، قسم قصد حفظ السنة بمعرفة الصحيح من الضعيف، مع معرفة مدلولات النصوص وما تحتويه من أحكام تشريعية، وهذا ما كان عليه أكثر المحدثين كالبخاري ومسلم وابن حنبل في آخرين... وقسم قصر جهده على معرفة الصحيح من الضعيف واكتفى بذلك، وهو جهد نبيل وشغلهم ذلك عن معرفة ما يجب من الفقه، ومعرفة الأحكام الشرعية. وقسم اكتفى بجمع الأسانيد وطرق الرواية، وطلب الغريب، ولم يحفل بغير ذلك على أهميته، ولربما عمل بالمنسوخ أو المرجوح أو حمل الحديث على غير المراد منه ففهم من الحديث ما فهمه العامي كما روي عن بعضهم أنه كان إذا استجمر صلى الوتر أخذاً بظاهر قوله ﷺ: «من استجمر فليوتر»[1]، وكذا من كان ينهى عن الحلق -بتسكين اللام- يوم الجمعة مع أن النهي إنما كان الاجتماع على شكل الحلق للمذاكرة لأن ذلك يحول دون الاستماع إلى الخطبة[2]، وقد نسب مثل ذلك إلى غير واحد كابن صاعد[3]، وابن شاهين[4] على عظيم منزلتهما عند المحدثين[5].

ويذكر أن القسمين الأوليين قد كثر وجودهما في العصور الأولى، وربما ساعدهم على ذلك قرب العهد، وقلة الأحاديث وطرق الإسناد، أما الثالث فقد كان وجوده تالياً في وقت كثرت فيه الأحاديث وتعددت طرق الإسناد وطالت، فضلاً عن التغير الذي طرأ على البعض في النية أو الهدف من الرواية، فبدل أن كان القصد هو صيانة السنة، والعمل بها أصبح بالنسبة لكثيرين طلب الشهرة، وطلب الغريب، وإيهام الرحلة، وكثرة الأسفار فكان ذلك مدخلاً للطاعنين.

---

(١) البخاري، الصحيح ٤٨/١.

(٢) ابن الجوزي، نقد العلم والعلماء ص ١١٥.

(٣) أبو محمّد يحيى بن يحيى بن صاعد البغدادي، حافظ معروف ت ٣١٨هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ ٧٧٦/٢.

(٤) أبو حفص، عمر بن أحمد البغدادي الحافظ، ت ٣٨٥هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ ٩٨٧/٣.

(٥) ابن الجوزي، نقد العلم والعلماء ص ١١٥.

وعلى أية حال فإن هذا ليس حال المحدثين وحدهم، فكم من فقيه جهل الحديث وعابه الناس بذلك، حتى لم يسلم من ذلك جهابذة الفقه، وكم من فقيه لا يعرف منهج إمامه في الفقه على تقليده له.. ولو تتبعنا كل صنف من العلماء ما سلم من ذلك طائفة.

وأما موضوع التحريف والتصحيف[1] فلا أحسب أن المحدثين عيبوا به وحدهم، وإنما كان ظاهراً فيهم لأنهم عالجوا نصوص السنة التي كانت ميدان كل الدارسين، وكان ذلك في المتأخرين أكثر منه في المتقدمين، ولا سيما بعد توسع الفتوحات، واشتغال غير العرب في هذا الميدان -وفيهم من غلبته عجمته- وقد كان للقصاص وطلاب الغريب دور كبير في ذلك، ومما ذكر أن أحدهم حدث بحديث: «من صام رمضان، وأتبعه ستاً من شوال»[2] فقرأ «ستا» على أنها شيئاً، بشين معجمة وتحتانية آخره همز، وكذا حديث: «المؤمن كيّسٌ فطن»[3] قرأها بعضهم على أنه كيس قطن بكسر الكاف وتحتانية ساكنة آخره سين مهملة، إشارة إلى الطهر والنقاء[4].

وقد فطن المحدثون لمثل هذا ولم يغفلوه، وأخذوا على عاتقهم بيان مواطن الخطأ التي وقعت في الأحاديث -متوناً وأسانيداً- وصنفوا في ذلك مصنفات لا أظن أن لها نظيراً في بابها ولعل من أشهرها كتاب تصحيفات المحدثين لأبي أحمد العسكري[5]، ويقع في ثلاث مجلدات.

أما أمر التشدد في قبول الرواية فمما أدرك المحدثون أهميته، وهو نوع احتياط وتثبت والمقصد نبيل شريف لا يفهم منه ترك السنة وطرح نصوصها. ولمزيد من

---

(١) التحريف إبدال حرف أو أكثر مكان حرف آخر في الكلمة. وأما التصحيف فهو وضع النقط في غير موضعها من الكلمة.

(٢) مسلم، الصحيح ٣/١٦٩.

(٣) المناوي، فيض القدير ٦/٢٥٦.

(٤) العراقي، التقييد والايضاح ٢٨٤.

(٥) الحسن بن عبد الله العسكري، ت ٣٨٢. الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٦/٣٠١ وكتابه المشار إليه مطبوع يتداوله أهل العلم.

التوضيح نقول: إن أهل الحديث لم يوصفوا جميعاً بالتشدد في قبول الرواية، **وهم في ذلك على أقسام ثلاثة:**

قسم متعنت في الجرح متثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطة والغلطتين، فمثل هذا يتمسك بتوثيقه ويعض عليه بالنواجذ، وإذا ضعف رجلاً ينظر هل وافقه عليه غيره أم لا، فإن وافقه أحد ولم يوثق ذلك الراوي أحد من الحذاق فهو ضعيف، وإن وافقه أحد فهذا هو الذي لا يقبل الجرح فيه إلا مفسراً. وحتى لا يعتقد أن القضية خاضعة للمزاج فإن من الضروري أن ننبه إلى ما قاله الحافظ الذهبي، وهو من أهل التتبع والاستقراء في الرجال: لم يجتمع اثنان من العلماء على توثيق ضعيف، أو تضعيف ثقة[1]. ويذكر أن ابن معين ممن وصف بالتشدد. وهناك قسم آخر معتدل يمثله البخاري وأبو داود في آخرين، وثالث متسمح كالترمذي وغيره[2]. وبعد هذا التباين في مناهج المحدثين، كيف يحكم على الكل بما يصدق على البعض؟

ويلحق بهذا الموضوع ما عيب به على المحدثين من قدح بعضهم لبعض على سبيل التشفي وإخراج ذلك مخرج الجرح والتعديل[3]. وهذا بعيد في حق جلة المحدثين وأئمتهم، بل إن كثيراً منهم من كان يروي عمن كان يخالفه الرأي ولو وصل الأمر إلى حد العداء كما هو حال البخاري مع شيخه الذهلي[4] الذي اتهمه بالقول بخلق القرآن. وعامة المحدثين كانوا على درجة عظيمة من الاعتدال، وتتبعهم للرواة إنما كان وسيلة لا غاية، وكانوا يكسون ألفاظهم أحسنها حتى في أبلغ مقاصد الجرح، ولم يترددوا في ذكر الأهل والأقارب بما هم أهله من جرح كما هو حال أبي داود السجستاني في تضعيفه لابنه عبد الله[5]، وهو ثقة عند غيره، ووكيع بن الجراح الذي كان لا يروي عن أبيه إلا مقروناً[6]، وعلي ابن المديني الذي ضعف

---

(١) السخاوي، فتح المغيث ٣/٣٢٥.

(٢) الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ١٥٩.

(٣) ابن الجوزي، نقد العلم والعلماء ١١٧.

(٤) محمّد بن يحيى بن عبد الله، حافظ مشهور ت ٢٥٨هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ ٢/٥٣٠.

(٥) الذهبي، تذكرة الحفاظ ٢/٧٧١.

(٦) الآجري، سؤلاته لأبي داود ٣/١٣٤.

أباه[1]، كما لم يكتفوا بذكر جانب الجرح دون التعديل إن وجد، ولا أظن الأمر خافياً على أحد من أهل العلم.

وأما ما عرف عن المحدثين من الزلل في الإعراب، وكثرة اللحن فليس مما انفردوا به، ثم إن من ينفرد في فن من الفنون لا يعاب في الزلل في غيره، كما ليس على الفقيه أن يعاب في الشعر وإنما يجب على صاحب الفن أن يتقن فنه الذي عرف به وخاصة إذا ما اعتمده الناس فيه.

ويذكر أن بعض المحدثين قد التزم نقل الحديث بلفظه ولو كان فيه لحن ما لم يؤدِ ذلك اللحن إلى تغيير في المعنى، وهو نوع منهجية تؤكد أهمية التزام النص، وهو معنى جميل لكن أصل النقل صحيحاً لا مطعن فيه[2]. على أن هذا الموضوع قد أورث أموراً كانت مدار جدل لعل من أهمها مدى اعتماد الحديث كحجة في باب اللغة والنحو لما كان يخشى من أن يكون قد وقع من الخطأ في نقل الرواة[3].

ونأتي في نهاية المطاف إلى التذكير بأن الخلاف بين الفقهاء لم يكن أهل الحديث سبباً فيه، وإنما يعود ذلك إلى جملة أسباب من أهمها، عدم بلوغ بعضهم الحديث -فمن وصله عمل به، ومن لم يصله عمل باجتهاده- أو عدم ثبوت الحديث عند من بلغه. ثم لأن كثيراً من الأحاديث ظنية الدلالة، ومن الطبيعي أن يختلف الفقهاء في المراد منها. وهناك أسباب أخرى ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الموسوم برفع الملام عن الأئمة الأعلام فلينظر هناك.

وختاماً فإنه يغلب على ظني أن الباعث على كل هذه الطعون التي أطلقت على المحدثين وما نعتوا به من تسميات هو الحسد أو العداوة، لأن هذه الأوصاف لا تمت إلى أكثر المحدثين ولا عامتهم بصلة، ولا سبيل إلى ربطها بواقعهم.

---

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال ٢/٤٠١.

(٢) الخطيب، الكفاية في علم الرواية ١٨٥.

(٣) من الكتب الهامة التي عالجت هذا الموضوع كتاب الدكتورة خديجة الحديثي، وهو بعنوان: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف.

مقارنة بين الفريقين:

بعد استعراض منهج كل من الفريقين في إثبات العقائد والتشريعات الإسلامية، والمقارنة بين المنهجين يتضح لنا أن أهل الكلام قد جانبهم الصواب فيما يذهبون إليه، وكانوا أبعد ما يكونون عن الحق في ذات منهجهم فضلاً عن الطعن في غيرهم، وخاصة أكثر الناس تتبعاً للأثر وهم أصحاب الحديث، حيث كان الراوي منهم يرحل في طلب الخبر الواحد الأشهر حتى يسمع الحديث من ناقله مشافهة[1]، وما يزالون في البحث والتفتيش عن حال الرواة جرحاً وتعديلاً حتى ميزوا صحيح الحديث من سقيمه، والمنكر من المعروف، وما إلى ذلك مما لا سبيل إلى معرفته من غير طريقهم.

فبهم عرف الناس حديث النبي ﷺ -ثاني مصادر التشريع الإسلامي- وحقائق الإسلام وأصوله بعد أن ضيعه غيرهم، فجمعوا للناس ما كان مفرقاً، وانقاد للسنة من كان عنها معرضاً، وتنبه من كان غافلاً، وحكم حديث رسول الله بعد أن كان يحكم بقول فلان وفلان...

لقد كان للمحدثين من الفضل ما لا ينكره إلا مكابر أو جاهل، حتى عدّ العلماء وأهل الفضل الوقيعة في المحدثين من علامات الابتداع، فجعلوا علامة الجهمية تسميتهم للمحدثين بالمشبهة وعلامة القدرية تسميتهم لهم بالمجبرة، وعلامة الزنادقة تسميتهم بالحشوية، قاله أبو حاتم الرازي[2] في آخرين[3].

وكل ذلك عصبية لا مسوغ لها. ويكفيهم شرفاً أنهم أعلم الناس بحديث رسول الله ﷺ وأدراهم بسيرته وأخباره كما أن النحاة أدرى من غيرهم بأخبار سيبويه والخليل.

على أن أصحاب الكلام قد وقعوا فيما اتهموا غيرهم به، وهو الجرأة على الشرع حين قالوا في دين الله ما لا يعلمون، فضلاً عن خروجهم على منهج أئمة أهل العلم في

---

(١) الرامهرمزي، المحدث الفاصل ٢٢٩. الخطيب، الرحلة في طلب العلم ٢٠٣.

(٢) محمّد بن إدريس، أحد الحفاظ، ومن أئمة الفقه، توفي سنة ٢٧٧هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ ٥٦٧/١.

(٣) القاسمي، قواعد التحديث ٥٨.

معرفة الحق، فأولوا ما يمكن أن يوافق هواهم، وردوا ما لا سبيل إلى تطويعه[1]، وكانوا أكثر الناس تفرقاً، وميلاً إلى النزاع كما هو ظاهر من كثرة فرقهم ومذاهبهم، ناهيك عما وصف به كثيرون منهم بقلة الورع، وضياع المروءة[2].

ثم إن أهل الحديث -وهم من الكثرة بحيث لا يبلغهم الإحصاء- كانوا على وفاق تام فيما بينهم، وهذا دليل على صحة الاعتقاد، وسلامة المنهج، مما جعلهم في موضع الثقة والرضا حيث أطبقت قلوب الناس على الاقتداء بهم، والعمل بما يدينون به، أو يتبنونه. ولا أحسب أن في مقدور أحد أن ينكر فضل المحدثين وجميل صنعهم، وهم الذين ذبوا الكذب عن السنة من خلال منهجية تعد من مفاخر هذه الأمة، وكانوا السبب في إيجاد أحد أهم مناهج البحث العلمي ممثلاً بما يعرف بعلم مصطلح الحديث، وعلم التاريخ والتراجم، وفيهم ورد قول النبي ﷺ: «يحمل هذا العلم من خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.. »[3] الحديث.

وخلاصة القول أن كلا من الفريقين على النقيض من الآخر، وحط من شأن المحدثين وجود أدعياء الرواية، وجهلة الشيوخ، وحط من قدر المتكلمين قبولهم لآراء الفلاسفة، واعتمادهم المنطق، وعدولهم عن النصوص، ورد الأحاديث والطعن في رواتها.

نتائج النزاع بين الفريقين:

تمخض النزاع بين الفريقين عن آثار جمة عادت على كل منهما، منها ما هو سلبي في حق كليهما حيث أصبح العداء طابع كل منهما في حق الآخر، وإيجابي في حق المحدثين على وجه العموم، **ولعل من أهم هذه النتائج:**

١- رفع مكانة المحدثين في نظر الأمة، إذ نالوا شرف الدفاع عن العقيدة وصيانتها

---

(١) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية ٣٩٩.

(٢) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث ١٤. الشهرستاني، الملل والنحل ٤٦/١.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ١٥٢/١، والعقيلي في الضعفاء الكبير ٩/١.

على الوجه الذي ارتضاه السلف، في وقت كان أهل الكلام يحرصون فيه على تبديل معالمها وتحريف مضمونها بما يتفق وما يدعون إليه، مما أدى إلى انحدار مكانة المتكلمين في نظر عامة الناس وخاصة حين وقف هؤلاء على حقيقة قولهم، فتنبهوا لهم، واحتاطوا منهم. ومن أظهر الشواهد على ذلك الصراع بين الفريقين في مسألة خلق القرآن وإلزام المعتزلة أيام المأمون لعلماء الأمة بالقول به[1]، فكانت الفتنة المشهورة.

٢- لقد أدى إلزام المأمون ومن تبعه من الخلفاء لعلماء الأمة بالقول بخلق القرآن إلى الطعن في كثير من الرواة الذين استجابوا -ولو رهبة- إذ اعتبر ذلك من أهم أسباب الجرح عند المحدثين، تبعاً لأثره في المعتقد، إذ القول بالخلق نوع ابتداع، حتى ذهب بعض أهل الحديث إلى رد رواية من قال بالخلق، أو من وقف فيه[2]، ولم يسلم من شر هذه الفتنة إلا من عصمه الله، وكادت أن تعصف بالكثير منهم.

٣- انتهاز الزنادقة وطلاب الفرقة هذا الصراع فعملوا على وضع الأحاديث لنصرة كل من الفريقين توسيعاً للشقة، وتدعيماً للنزاع، وهذه الأحاديث بلغت من الكثرة بحيث امتلأت بها الكتب. وكان ذلك عاملاً مساعداً لدعاة الضلالة الطاعنين في الإسلام، ومادة دسمة للمغرضين وخاصة للمستشرقين في العصور المتأخرة.

٤- كان لهذا الصراع أثر إيجابي في ميدان علم الحديث، حيث قام المحدثون بجمع الأحاديث المتعارضة ولو ظاهراً، وصنفوا فيها كتباً خاصة، بينوا فيها مراد تلك الأحاديث بما يدفع التناقض عن حديث المعصوم عليه الصلاة والسلام، فعرف بذلك ما يعرف بعلم تأويل مختلف الحديث ومشكله، وهو فن عويص لا يستسيغه إلا الفطاحل من المحدثين كالإمام الشافعي وابن خزيمة الذي يقول: لا أعرف حديثين - يعني صحيحين- متضادين، فمن كان عنده فليأتني به أؤلف بينهما[3].

ومن هذا المصنفات مثلاً، كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومشكل الآثار

(١) أبو زهرة، الإمام أحمد ٤٦.
(٢) أي من قال: لا أدري أمخلوق هو أم لا، وكان متردداً في ذلك، وسمي هؤلاء بالواقفة.
(٣) السيوطي، تدريب الراوي ١٩٦/٢.

للطحاوي[1] والتحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي، وغيرها.

ويذكر أن هذا النزاع لم يكن السبب الأساسي في نشأة هذا العلم، وإنما كان أحد العوامل التي أدت إلى ظهوره كعلم مستقل تبعاً لأهميته وضرورته، وهذا الكلام ينصب على الأحاديث الصحيحة، وأما الضعيفة فقد ذكرنا أنها لا تمتلك من مقومات القوة ما يمكنها من معارضة الصحيح.

٥- عودة بعض المتكلمين إلى مذهب أهل السلف بعد أن اتضح لهم السبيل، إذ لم يجد هؤلاء بداً من الاتباع وخاصة بعدما أفضى مذهب المتكلمين بكثير من أهله إلى الشك. يقول الوليد بن أبان الكرابيسي[2] يوصي أولاده: أتعلمون أحداً أعلم بالكلام مني؟ قالوا: لا، قال فتتهموني؟ قالوا: لا، قال: فإني أوصيكم أتقبلون؟ قالوا: نعم، قال: عليكم بما عليه أصحاب الحديث، فإني رأيت الحق معهم[3].

وقال أبو الوفاء بن عقيل[4] لبعض أصحابه: أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت[5].

وأحسب أن في رجوع هؤلاء وغيرهم من أهل الفضل المشهود لهم بالخيرية كالغزالي وأمثاله[6] ما يوضح مدى بعد المتكلمين عن جادة الصواب في فهم كثير من أمور الدين أصولاً وفروعاً.

---

(١) أبو جعفر: أحمد بن محمّد بن سلامة الحافظ، ت ٣٢١هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ ٣/٨٠٨.

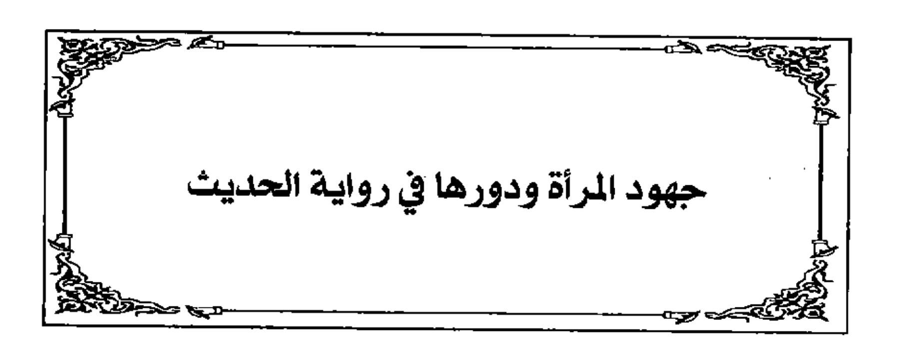
(٢) البصري، أحد أعلام المعتزلة، ت ٢١٤هـ. سير أعلام النبلاء ١٠/١٧٩.

(٣) ابن الجوزي، نقد العلم والعلماء ٨٤.

(٤) علي بن عقيل، أحد أئمة الفقه الحنبلي، اشتغل بالاعتزال، وله تصانيف، توفي سنة ٥١٣هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٩/٢٥٩.

(٥) ابن الجوزي، نقد العلم والعلماء ٨٥.

(٦) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية ٢٢٧.



جهود المرأة ودورها في رواية الحديث

ملخص

تناول البحث ميداناً من الميادين العلمية الهامة التي أسهمت المرأة فيها إسهاماً واضحاً، وأعني بذلك دورها في مجال رواية الحديث بأبعاده ونشاطاته المختلفة، وقد صدرته بذكر أهم البواعث على كتابة البحث التي من أهمها إماطة اللثام عن طبيعة دور المرأة وحجم إسهاماتها في هذا المجال، ومنبهاً إلى أهم الأسباب التي أدت إلى غلبة الرجال على النساء فيه.

تدور موضوعات هذا البحث بكل جزئياته وتفصيلاته حول ما تمتعت به المرأة من حرص ونشاط كبيرين في مجال خدمة السُّنة وصيانتها، لاعتبارات دينية، وعلمية، وبيئية أسهمت في نبوغ المرأة في مجال الحديث رواية ودراية، في كل بقاع العالم الإسلامي وعلى مدى كل العصور، على تفاوت في ذلك كماً وكيفاً.

لقد أكد البحث حضور المرأة في كل الأنشطة والمعارف الحديثية على تنوعها، ابتداء بالحرص على الطلب والسماع وتحمل الحديث، وما أعقب ذلك من رواية

للحديث بكل سبله، ومن ثم توليها مقام الشيوخ. حيث صارت مورداً للمعرفة، فحدثت وأجازت، وقرئ عليها، وحققت، وعلقت، وتفردت برواية أحاديث وكتب بأسانيدها المتصلة في بعض الأعصار، وحظيت بمقام كريم، فرحل العلماء إليها، واستجازوا منها لشرفها، وأطلقوا عليها ألقاب الكبار مما يشهد لها بالعلم والدراية،وأثبتت وجودها في مجال النقد، كناقدة، أو رواية حين قبل النقاد ما روته، حيث أخضعت روايتها لكل المعايير التي خضعت لها الرواية في الجملة، فكان مقامها في كل ذلك شاهداً على أهميتها. ووثقت روايتها في كتب السنة المشهورة، ومنها كتب الصحيح، فكانت جديرة بكل هذا القدر من الاحترام.

تمهيد

لست معنياً بالحديث في هذا البحث عن أهمية المـرأة ومكانتهـا في الإسـلام، لأن الحديث في مثل هذا إنما هو رجــوع إلى الـوراء، وهـو أمـر ينبغـي تجـاوزه.. إذ انطلـق الإسلام في تقديره للمرأة وتحديـد حقوقهـا وواجباتهـا مـن أنهـا تمثـل نصـف المجتمـع، باعتبارها إنساناً كاملاً أهلاً للتكليف الذي أنيط بالرجل، ولا أحسب أن ما كلفت به المرأة هو دون ما كلف به الرجل بالنظر إلى الأثر الذي حرص الإسلام عليه في تقديـره لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في كل مقدراته.

إن الإسلام يطلب من المرأة الكثير، وبالنظر إلى هذا الاعتبـار فـالمرأة ليسـت زينـة يتمتع بها الرجــال حين يريـدون... ولا جنسـاً مختلفـاً عـن جنـس الرجـال في ميـدان التكليف وإن سموها بالجنس الناعم مكـراً بهـا، ولا ينطلـق الإسـلام في تقديـره للمـرأة وتوجيهه لها من نظرة قائمة على التفرقة والعداء، أو الحذر تجاه الرجال.

المرأة في الإسلام صنو الرجل في إنسانيته وواجباته، فهي إما أن تكون أمـاً أو بنتـاً أو أختاً، وأبعد ما تكون من الرجل حيث تكـون زوجـة... ومـا أقربهـا حـين تكـون لذلك... ولما ألزم الإسلام الرجل بالنفقة على المـرأة راعـى في ذلـك أن المـرأة تضطلـع بدور عظيم، لا لقصورها، أو عجز فيها، ولا عزلاً لها عـن معـترك الحيـاة، ولا حرصـاً على أن تتلذذ بـالخلود إلى الراحـة والانشـغال بحـظ النفـس... بـل لأنـه يطلـب منهـا الكثير... إن تنشأة الأجيال، والقيــام علـى تربيتهـا، وخاصـة في أخطـر وأدق مراحـل النمو الإنساني لهو عمل من أجل الأعمال الـتي توليـه المنظمـات والمؤسسـات التربويـة والثقافية جل اهتمامها، من حيث المقدرات المالية، والفكرية، وما من شأنه رفع سـوية الأمة.

لقد وعت المسلمة كل ذلك، وأدركت طبيعة الدور الذي أنيط بها، وحجم المسؤولية المترتبة على ذلك، فأسهمت في بناء هذه الأمة، وشاركت في نشاطات المجتمع المختلفة في كل الميادين، السياسية منها، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والتربوية من منطلق تكليفي يسعى لنهوض بالأمة، وما أكثر الشواهد التي يمكن ذكرها مما يصلح لتنبيه غافل، أو تذكير ناس، أو تعليم جاهل.. وأظهر ما كان ذلك في عصر الرسالة، والخلافة الراشدة.

امتلكت المرأة كل ما تستطيع من خلاله إظهار شخصيتها، وإبداعها في مجالات كثيرة، فنبغت في ميادين العلم المختلفة، كاللغة والأدب، وحقل الدراسات الإسلامية على تنوع اختصاصاته، وغيرها من علوم ومعارف أخرى، وكان اهتمامها بالعلم والمعرفة أمراً ظاهراً استحق اهتمام العلماء والباحثين، فكتب عنها الكثيرون شاعرة، أو أديبة، وما إلى ذلك، لكني لا أذكر أن أحداً كتب عنها محدثة، ولم يبلغني من كتب حول إسهامات المرأة، وما قدمته في ميدان الرواية، على الرغم من نشاط المرأة المكثف في هذا الاتجاه وفي مختلف العصور، على ما تثبته مدونات الكتب، وعلى وجه الخصوص كتب التاريخ والتراجم.

إن هذا الموضوع يدور في خَلَدي منذ زمن، وربما حملني على التدوين فيه عزوف المرأة في هذا الزمن عن دراسة مثل هذا النوع من التخصصات، وميل الكثيرات إلى ميادين أقل نفعاً، وأبعد جدوى، ولإماطة اللثام عما يجهله كثيرون حول دور المرأة، وحجم إسهاماتها في هذا السبيل، وخاصة أن علم الرواة قد أطلق عليه عرفاً علم الرجال، ولبيان أن المرأة في عصورها الإسلامية الأولى ربما كانت- وهو ما أميل إليه- أكثر وعياً، واستعداداً، وتقديراً للمسؤولية بالتالي منها في العصور اللاحقة، وتعزيزاً للثقة عند الغيورات بأن لهن سلفاً عز على كثيرين من فطاحل الرجال بلوغ ما بلغنه، حيث كانت المرأة حينها مرجعاً يرجع العلماء إليه في قضايا الخلاف، ومسائل الشريعة الأخرى.

لعل من الظلم أن نحمل المرأة تبعية هذا التقصير وإن أسهمت فيه، إذ المسؤولية في

جملتها مسؤولية الأمة، والقضية هي أكبر من أن نحصرها في التنبيه على أهمية علم بعينه كعلم الرواية باعتباره منهجاً عملياً رصيناً، يمتاز بالدقة، والموضوعية، والشمول، وسلامة التصور والنتائج، يمكن اعتماده في توثيق النصوص في ميادين العلوم النقلية كلها، كالآداب، والتاريخ، وعلم الاجتماع وغيرها، إذا ما أريد تمحيص هذه العلوم، وإعادة تدوين بعضها على أساس سليم، أو أكثر سلامة بما ينسجم مع عقيدة الأمة وتصوراتها وطموحاتها... هذا إن لم يعد لمثل هذا العلم من كبير فائدة في مجال التصحيح والتضعيف للأحاديث في أعصارنا هذه، هذا ما ذهب إليه بعض الباحثين... أقول لكن القضية أكبر من جهة غياب الرؤية الواضحة لحيثيات أكثر علوم الشريعة وفلسفتها وغاياتها وإمكانية الاستفادة منها.

عناية المرأة بالحديث وأسباب غلبة الرجال فيه:

اعتنت المرأة بالحديث منذ فجر الإسلام، ورأت نفسها معنية به، شأنها في ذلك شأن الرجل، على اعتبار أن الحديث يمثل مصدراً شرعياً فيه الحلال والحرام، والدعوة إلى كل فضيلة.. وقد ظهر هذا جلياً في حرص الصحابيات الكريمات على مجالسة النبي ﷺ، وسماع حديثه، بقصد المعرفة، والعمل بمقتضاه، وتعليمه للآخرين كمظهر من مظاهر التعبد.

صحيح أن المرأة لم تبلغ في ذلك العصر وما بعده ما بلغه الرجل من حيث عدد المشتغلات في هذا الميدان، سماعاً ورواية، لاعتبارات كثيرة لعل من أهمها إمكانات المرأة، وظروف حياتها، وانشغالها بما هو أولى بها، في وقت تفرغ فيه كثيرون من الرجال لمثل هذا في ظل توفر الإمكانات والمعطيات... فلم يكن بمقدور المرأة أن ترحل في طلب الحديث كما تيسر ذلك للرجل، في وقت كانت الرحلة فيه من أهم مقومات العلم بالحديث وروايته... ثم إن من البدهي أن تَعَلُّمَ الحديث بفنونه ومصطلحاته وتعليمَه مبني على أساس فرض الكفاية إن قام به البعض سقط عن الآخرين والأخريات، وقد سلف أن علم الرواية ليس من أوليات علم المرأة وواجباتها... ولتعذر سماع المرأة من الشيوخ مشافهة في كثير من الأحادين ولاعتبارات متغيرة

كثيرة... ولأن الاضطلاع بعلم الحديث وروايته مما تفنى الأعمار دونه، مع التفرغ التام له، فلم تنهض له المرأة كالرجل، وأخيراً فلأن البواعث الدنيوية التي ربما سعى من أجل تحقيقها والوصول إليها كثيرون من أدعياء الرواية لم يكن لها من وجود في فكر المرأة... وقد يُذكر غير ذلك من أمور أخرى حالت دون وصول المرأة إلى ما وصل إليه الرجال في هذا السبيل.

أقول: لكن المرأة مع كل ما ذكرناه لم تتخلف عن السعي في تحقيق غاياتها، وإثبات حضورها وكفايتها، حيث لم يخل عصر من عصور حضارة الإسلام إلا وقد سجل التاريخ فيه للمرأة مجدها وإسهامها في مجال الرواية، والمتتبع لحال هؤلاء النساء يدرك أنهن كن بمثابة نجوم زُينت بها صفحات تاريخ الرواية في الإسلام على مدى كل القرون.

لقد تعدت دراية المرأة بالحديث مجرد الحفظ والنقل، إلى العناية بالصنعة الحديثية ومعرفة الأسانيد، وحال الرواة تاريخياً وجرحاً وتعديلاً، فكانت الناقدة، وصاحبة الدراية، التي بمقدورها التمييز بين الأحاديث، ومعرفة مقبولها من مردودها، والمعايير التي استخدمها نقاد الحديث في حكمهم على الأحاديث ووصف رواتها.

عناية كبار المحدثين بذواتهم من النساء في مجال الصنعة الحديثية:

أسهم علماء هذه الأمة ومفكروها في خلق أجيال نسوية، اضطلعت بمسؤولياتها في مختلف ميادين العلم والمعرفة، وإسهامات المحدثين في هذا السبيل كانت ماثلة للعيان، وخاصة إذا ما أدركنا أهمية الحديث، ومدى عناية المسلمين به.

وليس خاف على أحد أن الحديث كان يمثل مدرسة فكرية واسعة الانتشار، شملت بلاد الحجاز والشام والبصرة وما تبعها من أرض العراق، فضلاً عن أماكن أخرى كثيرة في بلدان العالم الإسلامي الواسع، وقد حظيت هذه المدرسة بالإعجاب والقبول، لا سيما أن أتباعها كانوا يمثلون أهل السنة والجماعة، ويمثلون فكر السلف، وأشهر طوائف هذه النخبة من الناس أهل الحديث، وكانوا أبرز من حمل فكر السلف

ودافع عنه، وأظهر ما كان ذلك أيام العباسيين وبالتحديد أيام المأمون في محنة القول بخلق القرآن الكريم[1].

لقد ارتأى علماء الحديث أن صيانة الفكر الإسلامي من أوجب الواجبات، وهذا يعني العمل على ترسيخ وتدعيم فكر أهل السنة والجماعة، وحمايته من كل دخيل، من خلال تعليم منظم، سواء أكان ذلك في المساجد أو المجالس وقصور الخلفاء، أو في مؤسسات تعليمية رسمية كالمدارس، كما صار إليه الأمر في وقت لاحق... إلا أن إدراك المحدثين لمسؤولياتهم ودرجات هذه المسؤولية، جعلتهم يرعون أبناءهم وإخوانهم وأبناء أسرهم بشكل عام ذكوراً وإناثاً بالمزيد من العناية، مما أدى في نهاية المطاف إلى ظهور أعداد كبيرة من راويات الحديث الشريف، والعالمات به كلون من ألوان المعرفة المختصة، ولم يزل هذا الاهتمام يتوالى مع الزمن، وإن بدا لكل عصر ما يميزه قلة وكثرة.

وإن مما يلفت الانتباه أن العناية بالبنات في هذا الميدان كانت من الظواهر الملموسة، بدليل كثرة الشواهد التي تؤكد مدى حرص المحدثين، والأكابر منهم بالذات على مستويات عالية من الدراية والمعرفة بالحديث وعلومه، على كثرتها وتنوع موضوعاتها، وهذه الشواهد هي أكثر من أن يتسع المقام لذكرها، وعلى مر الزمن، هذا بالإضافة إلى حرص المرأة ذاتها على تعلم العلم رغبة فيه، وطاعة في سبيله.

لقد جلست أم الدرداء رضي الله عنها في حلق القراء تتعلم القرآن وتعلمه، وتكتب للطلبة على الألواح، وهي تدعوهم قائلة: تَعلَّموا الحكمةَ صغاراً تُعَلِّموا بها كباراً. وهي من غلب على ظنه أنها ملّت ذلك: أزعمتم أنكم أمللتموني، وقد طلبت العبادة بكل شيء، فما وجدت شيئاً أشفى لصدري، ولا أحرى أن أدرك به ما أريد من مجالسة أهل الذكر (ابن عساكر تراجم النساء ص ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٢٨).

إن المتتبع لكتب التواريخ عامة، وكتب التراجم على وجه الخصوص، مثل طبقات

---

(١) انظر ابن كثير، البداية والنهاية ١٠/٣٤٥.

ابن سعد (٢٣٠هـ) وابن خياط (٢٦٠هـ)، وتاريخ يعقوب بن سفيان الفسوي (ت٢٧٧هـ) المعرفة والتاريخ، وتواريخ المحدثين كتاريخ البخاري (ت ٢٥٦هـ) الكبير، وتاريخ بغداد للخطيب (ت ٤٦٣هـ) وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، وكتب تراجم رواة الكتب السِّتة مثل الكمال للمقدسي (ت ٦٠٠هـ) وتهذيبه للمزي (ت ٤٧٢هـ)، وكتب الصحابة الكثيرة والأنساب يرى عجباً من شدة غيرة علماء الحديث على الحديث وروايته، ومدى حرصهم على تعليمهم إياه لمهج القلوب والأحبة، كالبنات والزوجات والموالي من النساء... ألم يكن رسول الله ﷺ السباق إلى كل ذلك؟ ألم يعلم أحب الناس إلى قلبه، وسيدة نساء أهل الجنة في الجنة فاطمة؟ رضي الله عنهما، ومثلها أخواتها، ألم تكن عائشة رضي الله عنها من أكثر الصحابة دراية ومعرفة بعلم الحديث وروايته؟ فكانت رابع سبعة من المكثرين فيه (السيوطي، تدريب ٢١٧/٢).

ومنه ﷺ تعلم الصحابة الكرام المبدأ ذاته، فعلموا بناتهم علم الرواية، وعلموهن مما ملكوه من دراية وتجربة في ذلك، فعلم سعد ابن أبي وقاص (ت ٥٤هـ) رضي الله عنه ابنته عائشة، وأنس بن مالك (ت ٩٢هـ) ابنته أمينة، ومسعود بن الأسود العدوي (ت ٧هـ) ابنته عائشة، وهم بطبيعة الحال جمع غفير[1]. وعلى نهجهم سار التابعون ومن تبعهم، وظهر جهد هؤلاء واضحاً في هذا الاتجاه، كما هو حال بهز بن حكيم - مات في حدود سنة (١٦٠هـ)- في ابنته بانة، وأهبان الغفاري، في عديسة، ومورق العجلي (ت ١٠٥هـ) في مولاته ذرة، وسليمان بن علي بن عبد الله بن عباس (ت١٥٤هـ) في ابنته زينب[2]، ومثلهم كان من جاء بعدهم في القرن الثالث الهجري، كما هو حال الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) في زوجه عباسة، وإبراهيم بن إسحاق الحربي،

---

(١) انظر فيما سبق ابن حجر، تهذيب التهذيب ٤٣٦/١٢، ٤٠٠، ٤٣٧، ٢١١.

(٢) انظر فيما سبق وعلى التوالي: كحالة، معجم أسماء النساء ١٠٨/١.

ابن حجر، تهذيب التهذيب ٣٨١/١.

كحالة، معجم أسماء النساء ٤٢٦/١.

ابن حجر، تهذيب التهذيب ٢١١/١٤.

(ت ٢٨٥هـ) في ابنته فاطمة، وعبد الرحمن بن أبي صالح الحراني في ابنتــه فاطمــة، ثــم من بعده أبو بكر بن أبي داود (ت ٣١٦هـ) في ابنته أم سلمة[١]... وهؤلاء مــن الكبــار وعلية القوم... ولم يزل الناس على ذلك في العصور اللاحقة، وحتى المتأخرة منهــا، في الخامس والسادس والسابع وما بعدها.

إن كثيراً من هؤلاء لم يكن ليكفيه هذا في حق أهله وأبناء بيته، ولم يكتف بمجرد الرواية، كما كان حرصه على استيعاب جميع من في البيت من البنات والأولاد ليشمل الجميع من غير استثناء، فكانت الدربة، والدراية، وسعة الإطلاع، كما هو حال أحمــد ابن محمد بن قدامة المقدسي في كل من ابنتيه رابعة (ت٦٢٠هـ) ورقية (ت٦٢١هـ)[٢] والحافظ العراقي (ت٨٠٧هـ) في ابنتيه جويريــة وزينــب[٣]، والحــافظ تقــي الديــن ابــن رافع السلامي (ت ٧٧٤هـ) في ابنته كَلْثَم (ت٨٠٥هـ) (السخاوي، ضوء ١٢/١١٨) والحافظ ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) في ابنته رقيــة، (الحسـيني، ذيــل تذكــرة الحفــاظ ٢١٨)، وابن عبد الهادي في ابنتيه عائشة وفاطمــة (الســخاوي، ضــوء ١٢/٨١). لقــد بلغ من اهتمام بعضهم كأبي البركات محمد بن الحسن بن طاهر القرشي المعروف بابن الران أنه استنسخ لابنته آمنة سنن أبي داود (ابن عساكر تراجم النساء ٤٩).

كما لم يكن الملك أو الإمارة أو الجاه ليمنع هؤلاء من أن يدفع ببنته أو غيرهــا إلى من يعلمها فن الرواية، فكانت منهن محدثات مشهورات مثــل زمــرد بنــت جــاولي بــن عبد الله الخاتون وهي بنت ملك، وأخت ملك، وزوج تاج الملــوك بــوري بــن أيــوب، وأم شمس الملوك إسماعيل (المصدر السابق ص ١١٢). والظاهر أن مثل هذا الحس كان أمراً طبيعياً عند أهل الحديث، وقد يكون التقصير فيه سبباً للوم والذكر بغــير الجميــل، فلما ذكر الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) المحدثة صفيــة بنــت العــدل بنــت عبــد الوهــاب الدمشقية قال في حق أبيها في معرض الانتقــاد لــه: تهــاون أبوهــا، ولم يســمعها شــيئاً،

---

(١)انظر فيما سبق وعلى التوالي: الخطيب، تاريخ بغداد ١٤/٤٣٨، ٤٣٣، ٤٤١، ١٤/٤٣٨.

(٢)كحالة، معجم أسماء النساء ١/٤٣٠، ٤٥٣.

(٣)السخاوي الضوء اللامع ١٢/٨، وانظر الغزي، الكواكب السائرة ١/٣٢.

ولكن عمها الحافظ عمر بن علي استجاز لها (الذهبي، سير٣٢/٢٧٠).

كما يلاحظ أن هذه العناية تعدت حدود هذه المعرفة من قبل البنت على الأب أو الزوج أو السيد إلى غيرهم من علماء الحديث، فكنَّ يذهبن، ويُرحل بهن، ويجتمعن بالكبار من المحدثين، ويروين عنهم سماعاً، ويأخذون منهم شفاهاً، ويجيزونهن بالرواية، ويروون هم عنهن حين يظهر لإحداهن شأن، فروى الإمام أحمد عن أم عمر الثقفية (الخطيب تاريخ بغداد ١٤/٢٣٤) وكتب الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) عن خديجة بنت موسى الواعظة ووثقها، وسمعت هي على ابن شاهين الحافظ (ت ٣٨٥هـ) (المصدر السابق ١٤/٤٤٦)، وكن يقرأن عليهم، ويقرؤون عليهن، كما هو حال زليخا بنت إبراهيم (ت ٨٦٧هـ)، وأسماء بنت أبي بكر المراغي، وآمنة بنت نصر الكناني[1] في أخريات كثيرات قد يرد ذكرهن في مواضع لاحقة.

المرأة والرواية عبر العصور:

قد يغلب على الظن ولاعتبارات كثيرة أن وجود المرأة في ميدان الرواية، وخدمة السُّنة قد اقتصرت على عصر من العصور، غير أن التتبع والاستقراء والبحث في بطون الكتب يوصل الباحث إلى أن الظن ليس له في الواقع من نصيب، بل إن المعلومات الكثيرة المدونة توصل إلى قناعات تامة بأنه ما خلا عصر من عصور هذا التاريخ من وجود محدثات يتمتعن بدرجة عالية من الكفاية والإتقان للرواية، وعلى الوجه الذي اشترطه علماء هذه الصنعة... صحيح أن نشاط المرأة قد يكون في عصر هو أكثر منه في عصر آخر بوجه عام، ولأسباب كثيرة، وفي حاضرة إسلامية معينة، أو أن هذا النشاط في مدينة هو أكثر منه في أخرى، لأن هذا النشاط في العادة تحكمه مؤثرات كثيرة قد تسهم فيه إيجاباً أو سلباً، وهذا بالطبع لا يخص ميداناً من ميادين العلم والمعرفة، ولا ينفك عنه لون من ألوان الاختصاص، إذ يرتبط هذا أو ذاك بوعي الأمة، وحضارتها، واستقلاليتها، وقدرتها على استغلال إمكاناتها وطاقاتها، ومدى حاجتها

(١)انظر تراجم المذكورات على التوالي في: السخاوي، الضوء اللامع،١٢/٣٧، ٦، ٥.

لهذا العلم أو ذاك.

وعليه فإن من الطبيعي أن يظهر من العلوم كما لو كان هو الأهم في حقول المعرفة، فيشتغل الناس به، ثم لا يكون كذلك في وقت لاحق فيندفع الناس عنه، وهذا يصدق على الحديث وفن المصطلح، ولا ننسى أننا في هذا المقام نتحدث عن علم هو أقرب بطبعه إلى الرجال منه إلى النساء - وخاصة علم الجرح والتعديل وتاريخ الرواة- وقد يكون سماه كثيرون بعلم الرجال لاعتماده على الرواة من الذكور الذين مثّلوا جُلّ من تحمّل الحديث، ورواه بالنظر إلى الغالب العام.

ومع كل ما ذكرنا لم يكن خافياً على أحد أن هذا العلم كان يمثل معلماً بارزاً من معالم حضارة هذه الأمة، بل هو أحد خصائصها، ومبعث إعتزازها بشهادة غير أبنائها كما قال المستشرق المعروف مرجليوث: ليفخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم (ابن أبي حاتم، الجرح، مقدمة المحقق ١/ب). أقول:

هذا الأمر وغيره من أمور كثيرة دفعت المرأة لأن تسهم في هذا الميدان بالقدر المتاح الذي يُمَكّن المرأة فيه من خدمة دينها، فكان جهدها فيه ظاهراً، ومتميزاً في أحايين كثيرة، ممثلاً بنبوغ كثيرات من الحافظات اللواتي تبوأن مكانة بارزة، بحيث كُنَّ ملاذ كثيرين في ميدان الحديث وعلوم الشريعة الأخرى.

قد أكون قد أفدت من ذكر هذه العجالة بالنسبة لغير ذوي الاختصاص، ولا أرى بأساً في ذكر بعض النماذج من المحدثات المشهورات في مختلف العصور، بما يحصل معه اليقين والطمأنينة من جهة، وإشادة بفضل هؤلاء النسوة من جهة أخرى، وكأني أجد في الوقت ذاته ما يدفعني إلى ذكر قائمة بأسماء أولئك مرتبة على الطبقات ابتداء بالصحابيات وراويات القرن الأول، وحتى القرن الحادي عشر، علماً بأن العلماء قد أطلقوا ولا زالوا لقب خاتمة الحفاظ على من عاشوا في القرن التاسع أمثال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في آخرين، وإن كان في ذلك نوع تجوز، ولو في الظاهر.

فمن محدثات القرن الأول ممن يشار إليهن بالبنان. زوجات النبي ﷺ، وأخص

بالذكر عائشة رضي الله عنهن جميعاً. وزينب بنت علي بن أبي طالب، وبريره مولاة النبي ﷺ، وضباعة بنت المقداد ابن الأسود، وزينب بنت نبيط الأنصارية، وسبيعة الأسلمية في محدثات كثيرات[1].

ومن محدثات القرن الثاني: عائشة بنت سعد بن أبي وقاص، وعائشة بنت مسعود الأسود، وعديسة بنت أهبان الغفاري، وأسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، وأسماء بنت يزيد ابن القيسية، وأم الأسود الخزاعية، وبانة بنت بهز بن حكيم[2].

ومن محدثات القرن الثالث: زينب بنت سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس، وعابدة المدينة، وعمرة بنت حبان السهمية، وعمرة أم القلوص، ورواحة بنت الإمام الأوزاعي، وعائشة بنت طلحة، وعباسة بنت الفضل، زوجة الإمام أحمد[3].

ومن محدثات القرن الرابع: زينب بنت عبد الرحمن العجلية (ت٣٤٧هـ) وأمة السلام بنت أحمد البغدادية (ت٣٩٠هـ)، وحمدة بنت واثق الهيتية، وأسماء بنت أحمد ابن شاذن (ت٣٦٩هـ) وأمة الواحد بنت الحسين المحاملي (ت ٣٧٧هـ)[4].

ومن محدثات القرن الخامس: أمة الرحمن بنت أحمد العبسي (ت٤٤٠هـ) وأمة الرحمن بنت عمر بن دوست (ت٤٧٩هـ)، وجليلة بنت علي الشجري، ودرة بنت علي الباخمشي (ت٤٦٠هـ) وبيبي بنت عبد الصمد الهروية (ت٤٧٧هـ)[5].

---

(١)انظر ترجمة المذكورات وعلى التوالي: ابن حجر، تقريب التهذيب ٤٧٠. الإصابة ٣٢١/٤. تقريب التهذيب ٤٦٦، ٤٧٠، ٤٦٩.

(٢)انظر ترجمة المذكورات، أو ذكرهن في: الخطيب، تاريخ بغداد ٤٧٠/١٤، ٤٧٠، ٤٧٠، ٤٦٥، ٤٦٥، ٤٧٤، كحالة، معجم أسماء النساء ١٠٨/١.

(٣)انظر ترجمة المذكورات أو ذكرهن في: الخطيب، تاريخ بغداد ٤٣٤/١٤، المقري، نفح الطيب، ١٩٩/٣، ابن حجر، تقريب التهذيب ٤٧١، ٤٧١، ابن عساكر، تراجم النساء، ص ١٠٠، ابن حجر، تقريب التهذيب، ٤٧٠. الخطيب، تاريخ بغداد ٤٣٨/١٤.

(٤)انظر تراجم المذكورات على التوالي في: السهمي، تاريخ جرجان، ص ٥٨٨، الخطيب، تاريخ بغداد، ٤٣٣/١٤، الصفدي، الوافي بالوفيات ١٦٥/١٣، كحالة، معجم أسماء النساء ٤٥/١، ابن العماد، شذرات ٨٨/٣.

(٥)انظر تراجم المذكورات على التوالي: ابن بشكول، الصلة ٦٩٤/٢. الذهبي، المشتبه ٢٨٥/١، =

ومن محدثات القرن السادس: آمنة بنت أبي العرب، وآمنة بنت محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، وقد تأخرت وفاتها إلى سنة (ت٦٣١هـ) وآيغر بنت عبد الله التركية (ت٥٣٩هـ) ودلال بنت محمد بن عبد العزيز المهدي (ت٥٠٨هـ)، وتقية بنت أبي القاسم الأصبهاني (ت٥٤١هـ) ورابعة بنت أبي حكيم (ت٥٢١هـ)[١].

ومن محدثات القرن السابع: جمال النساء البغدادية (ت٦٤٠هـ) ودرة بنت صالح الخفاف (ت٦٠٧هـ) ورابعة بنت أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ) وأختها رقية (ت٦٢١هـ) وعائشة بنت معمر الأنصارية (ت ٦٠٧هـ) وصفية بنت عبد الوهاب القرشية (ت ٦٤٦هـ)[٢].

ومن محدثات القرن الثامن: خديجة بنت عمر بن أحمد بن العديم (ت٧٠٩هـ)، ورحمة بنت إبراهيم المغربي (ت٧١١هـ)، ورقية بنت محمد بن علي القشيري، ودنيا بنت حسن بن بلبان الدمشقية (ت٧٥٩هـ) وآمنة بنت محمد بن عبد الرحمن المقدسي[٣] في نساء كثيرات.

ومن محدثات القرن التاسع: جويرية بنت الحافظ عبد الرحمن العراقي (ت٨٦٣هـ) وآمنة بنت نصر الكنانية (ت٨٥٣هـ) ورقية بنت عبد السلام المدنية (ت٨١٥هـ)، وخديجة بنت محمد المكية (ت٨٢٠هـ) وخديجة بنت عمر بن محمد الحلبية (ت٨٥٠هـ)[٤] وغيرهن كثير.

ومن محدثات القرن العاشر: خديجة بنت محمد بن إبراهيم المقري (ت٩٣٥هـ)

= كحالة، معجم النساء ٢٠١/١، ٤٠٩. ابن العماد، شذرات ٣٥٤/٤.

(١)انظر تراجم المذكورات على التوالي في: كحالة، معجم النساء ٩/١، ١٦، ١٩، ٤١٤، ٧٥، ابن الجوزي، المنتظم ٢٠١/٩.

(٢)انظر ترجمة المذكورات على التوالي: ابن العماد، شذرات ٢٠٧/٥. كحالة، معجم أسماء النساء ٤٠٨/١، ٤٣، ٤٥٣، ابن العماد، شذرات ٢٥/٥، ٢٣٤.

(٣)انظر ترجمة المذكورات على التوالي: ابن العماد، شذرات ٦/٦، كحالة، معجم أسماء النساء ٤٤٥/١، ٤٥٨، ابن حجر، الدرر الكامنة.

(٤)انظر ترجمة المذكورات على التوالي في: السخاوي، الضوء اللامع، ٨/١٢، ابن العماد، شذرات ١١٠/٧، السخاوي، الضوء اللامع: ٣١/١٢، ١٩.

وفاطمة بنت التادفي الحنبلي (ت ٩٣٥هـ)، وخديجة بنت محمد البيلوني (ت ٩٣٠هـ)[1].

ومن محدثات القرن الحادي عشر: حميدة بنت محمد الشريف الرويدشتية الأصفهانية (ت١٠٨٧هـ)[2].

هذه أسماء لمحدثات فاضلات، روين عن كبار، وروى عنهن حفاظ كبار، ومنهن من تقلد المشيخة، وأطلقت عليهن ألقاب المحدثين، ولولا خشية الإطالة لذكرت أعداداً أخرى كثيرة، غير أن فيما ذكرته ما يدفع الريبة، ويطمئن النفس، ويبين الواقع.

ولعل من المفيد في هذا المقام أن أنبه إلى أن أعداد المشتغلات بالحديث وعلومه أكثر من أن يسهل حصرها، ولم يخل من هذه الكثرة عصر من العصور، إذا ما استثنينا القرون المتأخرة، أي ما بعد العاشر منها، بالنظر إلى ما هو مدون في المصادر، إذ لا تسعفنا هذه المصادر بذكر محدثات كثيرات على الوجه المذكور في العصور السابقة، إضافة إلى صعوبة تتبع ذلك في الكتب المتأخرة، وهذا بالطبع مبني على تجربة شخصية، وقد لا يوافقني أحدهم في مثل هذا الحس بحكم إطلاعه.

اهتمامات المرأة في مجال الحديث:

اعتنت المرأة بالحديث عناية الرجال، من حيث التعلم والعمل بمقتضاه، وما ترتب على ذلك من الدراية ببقية علوم الحديث وفنون المصطلح، حتى صار ذلك الشغل الشاغل لكثيرات، حيث كن يتولين دراسة الحديث وتدريسه، ولما سمعت إحدى الصحابيات- وتكنى أم يعقوب- ابن مسعود رضي الله عنه يذكر ما تضمنه حديث رسول الله ﷺ من لعن النامصات والمتنمصات، ولم تكن قد سمعته بعد، جاءته تحاوره في ذلك قائلة: ما لي أراك تلعن كذا وكذا كالمستهجنة ذلك فقال: وما لي لا ألعن من لعنه الله ورسوله، وهو في الكتاب قالت: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما

(١)انظر على التوالي: الغزي، الكواكب السائرة ١/١٤١، ٢٩٣، ١٩٢.
(٢)لها ترجمة في معجم النساء، كحالة ١/٢٩٨، وفي الأعلام للزركلي ٢/٣١٨.

وجدته، قال: لئن قرأتيه فقد وجدتيه... ألم يقل الله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ فقالت: فإني أرى شيئاً من هذا على امرأتك فقال اذهبي فانظري، فدخلت فلم تر شيئاً، فقال ابن مسعود: لو كان ذلك لم نجامعها(١).

لقد قالت النساء للنبي ﷺ: غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك فوعدهن(٢)، وامتد هذا الحرص حتى استنفدت بعضهن ما عند الأب أو الزوج من العلم بالحديث، وتولت صاحبات الكفاية منهن حمل المسؤولية، فلما جاءت إحدى النساء- قيل إنها أسماء بنت يزيد بن السكن- إلى النبي ﷺ تسأله عن التطهر من الحيض، وأجابها النبي ﷺ في ذلك، ولم تفهم كلامه تدخلت عائشة وقالت لها: تتبعين بها أثر الدم(٣). فكانت رضي الله عنها مرجعاً لكثير من كبار الصحابة في الحديث وغيره.

أرسل ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما إلى أم سلمة بسؤال مفاده، متى تقضي الحامل عدتها؟ فقالت: توفي زوج سبيعة بنت الحارث وهي حامل، فوضعت بعد وفاته بثلاث، فأتت رسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج (ابن حجر، الفتح ٢٧٩/١٠، ٥٩٥/١١). ولم يكن هذا مقصوراً على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما من بين زوجاته ﷺ، لكن هذا كان فيهما أظهر.

لقد فاقت عناية بعض النساء بفنون الرواية كثيراً من الرواة من الرجال، وكأني بها قد دفعها حرصها على دينها في هذا المجال أكثر من غيره، بل إني لا أقدر أن امرأة حملت نفسها عبء الرواية ادعاء للشهرة، وبالتالي فإن هذا الحس الإيماني هو الذي حمل المرأة على شق هذا الطريق رغم وعورته، فكان التوفيق حليفها.

إن الناظر في حال كثيرات من المحدثات وراويات الحديث، يرى همماً عالية، بحيث يخيل إليه أنهن قد قصرن جهدهن على الحديث ومعرفة علومه، والشواهد على

---

(١)أخرجه مسلم بشرح النووي، كتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة ١٠٦/٤، ١٠٧.
(٢)البخاري، كتاب العلم باب هل يجعل للنساء يوماً على حدة في العلم ٣٤/١٠.
(٣)النسائي، السنن، كتاب الطهارة، باب العمل في الغسل من الحيض ١٣٦/١، ١٣٧.

ذلك كثيرة، فعائشة رضي الله عنها (ت ٥٧هـ) وهي كبيرة محدثات عصرها، روت الكثير، وروى عنها الكثير من علية القوم، وبلغ مجموع ما روي عنها ألفان ومئتان وعشرة أحاديث، ولها في الصحيحين مئات (الزركشي، الإجابة ص ٤٠).

ومن هذا القبيل- مع الفارق في نواح كثيرة- كانت عابدة المدينة، وهي إحدى جواري المدينة، حيث كانت من المكثرات، وقد روت عن إمام دار الهجرة وأكثرت، حتى ذكر بعض الحفاظ أنها روت عشرة آلاف حديث، وكانت تسند حديثاً كثيراً (المقري، نفح الطيب ١٩٩١/٣)، ومثلها زينب بنت إسماعيل الخباز، وتدعى أمة العزيز، ولدت في سلخ سنة (ت٦٥٩هـ)، حيث روى عنها كبار محدثي عصرها، وسمعت وقرأت، وقرئ عليها كتب وأجزاء بسماعها من شيوخها (ابن حجر، درر ٢١١/٢)، ومثلها زينب بنت الكمال المقدسية (ت ٧٤٠هـ) سمعت من كثيرين، وروى عنها كثيرون لا يتسع المقام لذكرهم، وقرئ عليها الكثير الكثير، (ابن العماد، شذرات ١٢٦/٦)، وزينب بنت يحيى بنت عز الدين السلمي، (ت ٧٣٥هـ)، حيث تفردت برواية بعض الكتب بالسند المتصل، كالمعجم الصغير للطبراني، ولما ذكرها الحافظ الذهبي قال بعد أن أثنى عليها بما هي أهله: منها حب الرواية، بحيث قرئ عليها يوم موتها عدة أجزاء، وذكر منها شيئاً، (ابن حجر، درر ٢١٥/٢)، وزينب بنت مكي بن علي الحراني مسندة عصرها (ت ٦٦٨هـ) روت الكثير وطال عمرها- وسمع منها الكبار- وروت المسند كله، (الصفدي، الوافي ٦٧/١٥)، ومن هؤلاء أخيراً- وهن لا يحوزهن العدد من الكثرة- سارة بنت عمر بن عبد العزيز التي تعرف ببنت جماعة المصرية، حدثت عن كثيرين، وسمع عليها الأئمة، وحمل عنها السخاوي ما يفوق الوصف، وقال عنها بعد موتها: نزل أهل مصر بموتها في الرواية درجة، (السخاوي، ضوء ٥٢/١٢).

لقد حظيت المرأة باهتمام كبار المحدثين، فأكرموها وجالسوها، وحدثوها، ولم يبخلوا عليها بما أكرموا من فنون الرواية، ولقناعتهم بأهليتها أجازوا لها أن تروي مسموعاتهم ومروياتهم عموماً. لقد أجاز لأسماء بنت عبد الله المهرانية (ت٨٦٧هـ)

ستة وعشرون محدثاً من الكبار أمثال، رسلان الذهبي وأبي بكر بن محمد المزي (السخاوي ضوء ٦/١٢)، وأجاز أبو الهول، والمحب الصامت، وناصر الدين بن داود، والكمال بن النحاس في آخرين كبار لأمة اللطيف بنت محمد بن المحب السعدي (ت٨٤٠هـ) (المصدر السابق ١٠/١٢) وأجاز الحافظ العراقي (ت٨٠٧هـ) في آخرين لزينب بنت أحمد بن محمد الدمشقية (ت ٨٨٦هـ)، (المصدر السابق ٣٩/١٢، ٤٠) وأجاز الحافظ العلائي (ت٧٦١هـ)، وابن جماعة (ت٧٣٢هـ) وآخرون كبار لأم الحسن بنت أحمد الأنصارية (ت٨٢٤هـ) (المصدر السابق ١٣٥/١٢) وأجاز ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، والبلقيني (ت٨٠٥هـ) وآخرون لأم الحسن بنت أحمد بن الكمال المكية (المصدر السابق ١٣٥/١٢)، وأجاز الزركشي (ت٨١٣هـ)، وابن الفرات (ت٨٥١هـ) والبرهان الحلبي (ت٨٤١هـ) وابن العجمي (ت٨٤١هـ) لأم الحسن بنت محمد بن أبي البركات المكية، إحدى محدثات القرن التاسع (المصدر السابق ١٣٨/٢١).

إن امرأة تحظى بكل هذا التقدير جديرة بأن تتولى هي منح الإجازة بدورها لمن هم أهل لرواية حديثها، وهذا ما حصل إذا ما نظرنا إلى عدد الأفاضل ممن حرص على الانتفاع بعلم المرأة في هذا المجال، فأخذوا منهن، وقرؤوا عليهن، واستجازوا منهن فأجزنهم، فأجازت المحدثة العالمة ملكة بنت داود القرطكي (ت٥٠٧هـ) للحافظ ابن عساكر (ت٥٧١هـ) رواية حديثها (ابن عساكر تراجم النساء ٣٩٣) وأجازت المحدثة زينب بنت عثمان الدمشقية (ت٨٠٠هـ) الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ). (العماد، شذرات ٣٦٥/٦) وأجازت عائشة بنت محمد بن عبد الهادي (ت٨١٦هـ) لخلق كثيرين، وهي بذلك مشهورة، وظاهر حالها يدل على اعتزاز المحدثين بذلك. (السخاوي ٩٠٢هـ) ، (المصدر السابق ٢٣/١٢) وأجازت خديجة بنت محمد بن الحسن بن الزين المكية (ت٨٤٦هـ) للحافظ ابن فهد (المصدر السابق ٣٠/١٢). وغيرهن بالطبع كثير.

أطلق العلماء على المرأة ألقاب التكريم الجديرة بها. كالمحدثة والجليلة والخيرة

وغيرها، وهذا اعتراف بفضلها في هذا المجال، (ابن حجر، درر ٢٠٩/٢) فكن يتولين عادة تعليم النساء، ووعظهن وتذكيرهن، أي أن المرأة لم تدخر جهداً، ولم تترك سبيلاً كان بإمكانها أن تسلكه إلا وسلكته في سبيل خدمة العلم وطلابه وإن شقَّ عليها.

قد لا تكون الرحلة في طلب العلم أمراً ميسوراً، ولا في حق الرجال بشكل عام، فكيف بالمرأة؟ لكن إدراكها لأهمية الرحلة طلباً لعلو السند، أو للالتقاء بكبار المحدثين، والسماع منهم بالسند المتصل، حمل كثيرات على الرحلة وخاصة في ظل توفر الفرص، فرحلت عائشة بنت إبراهيم البعلبكية (ت٨٤٢هـ) وتنقلت بين دمشق، والقاهرة وبعلبك وغيرها، (السخاوي، ضوء ٧٣/١٢) ورحلت خديجة بنت عبد الله ابن سعيد الشنتجيالي من محدثات القرن الخامس. حيث وردت بلاد الأندلس من مكة، وحدثت فيها حتى ماتت (ابن بشكوال، الصلة ٦٩٦/٢)، وعائشة بنت علي ابن محمد بن أبي الفتح المصرية (ت٨٤٠هـ) التي رحلت إلى بيت المقدس، وغيرها من مدن الشام وفلسطين (السخاوي ٧٨/١٢) وجليلة بنت علي الشجري السجستانية إحدى محدثات القرن الخامس التي طلبت الحديث في العراق وخراسان (كحالة، أسماء النساء ٢٠١/١). وزينب بنت أحمد المقدسي (ت٧٢٢هـ) التي تنقلت بين مصر ودمشق والمدينة وبيت المقدس (ابن العماد، شذرات ٥٦/٦). وغيرهن كثير، لكن هذه الرحلات لم تكن لتخرج عن إطارها المشروع، أي أنها في العادة إنما تكون بصحبة الأب أو الزوج وغيرهم من المحارم.

لم يفت المرأة أن تروي الأحاديث بإسنادها المتصل إلى النبي عليه الصلاة والسلام وهو دليل حرص وتمكن، فضلاً عما قد يقال من دلالات أخر. فهذه زينب بنت أحمد ابن عمر المقدسية (ت٧٢٢هـ) كانت ذات سند (الصفدي، الوافي ٦٦/١٥)، وزينب بنت مكي الحوراني (ت٦٨٨هـ) كانت كذلك، وقد قال عنهاالصفدي (ت٧٦٤هـ) كانت أسند من بقي من النساء في الدنيا (المصدر السابق ٦٧/١٥)، وعائشة بنت عبد الهادي (ت٨١٦هـ) التي كانت أسند أهل زمانها، ووصفت بسند قويم (ابن العماد، شذرات ١٢١/٧)، وقبلهن عابدة المدينة التي أسندت حديثاً كثيراً (المقري، نفح

الطيب ١٩٩/٣) ولما ذكر الحافظ الذهبي عدداً كبيراً من هؤلاء في تذكرته كان يبدأ بهذا الوصف فيقول في معرض ذكره لوفيات تلك السنة التي توفي فيها صاحب الترجمة: ومسندة مصر، ويذكر لذلك مثلاً (زينب بنت سليمان الإسعردية (ت٧٠٥هـ)، ومسندة بعلبك زينب بنت عمر الدمشقية (ت٦٩٩هـ) وهذا في التذكرة كثير، (الذهبي، تذكرة ١٤٧٩/٤، ١٤٨٨).

اهتمت المرأة بمختلف فنون الرواية، فروت وحدثت بمختلف طرق التحمل والأداء، وكتبت بخط يدها سماعها على كتب قرأتها، وأجزاء ومسانيد، وغيرها من مصنفات الحديث وهو ما يلاحظه الباحثون والمحققون لكتب التراث.

وختاماً فإن هذا التدارس للحديث وعلومه، إنما كان يتم في الغالب في بيوت الله، وخاصة المساجد الجامعة، التي كان يؤمها طلاب العلم ورواد المعرفة، لكن الأكثر على ما توحي به النصوص وقد تصرح به إنما كان في بيوت ذوي الفضل من كبار المحدثين والمحدثات، أو الربط وما شاكلها من مؤسسات علمية اعتاد الناس حضور مجالسها آنذاك.

على أن الملفت للنظر أن إقدام المرأة على التصنيف في الحديث لم يحظ بالاهتمام الكافي، إذ قلما تعثر في تراجم كبار المحدثات على مصنفات ذات بال، كما هو حال المحدثين من الرجال، وإن وجد فهو قليل نادر، على أن الأستاذ كحالة- وهو من المهتمين بمثل هذه القضايا- قد ذكر بعضهن مثل المحدثة فاطمة بنت محمد بن أحمد السمرقندي، وصرح بأنها قد صنفت في الحديث والفقه، لكنه ذكر كثيرات في معجم المؤلفين لكونهن قد ذكرن- أو كتبن- لأنفسهن مشيخة، كما هو حال زينب بنت إسماعيل الخباز، وقد تقدم ذكرها، وزينب بنت عبد الله اليافعي (ت٨٤٦هـ)، وزينب بنت يحيى السلمي، وعائشة بنت عبد الهادي، وقد تقدم ذكرهما، وعائشة بنت محمد ابن مسلم الحرانية (ت٧٣٦هـ)[1].

---

(١) كحالة، معجم أسماء النساء ٩٤/٢، ٩٥. معجم المؤلفين ١٩٨/٤، ١٩٩١، ٥٦/٥، ٥٧.

أشهر البلدان التي تميزت بظهور رواية النساء:

اندفع المسلمون خارج الجزيرة بحكم حرصهم على نشر هذا الدين في كل الاتجاهات، وسرعان ما تم لهم النصر في أغلب المواجهات. فسقطت الإمبراطورية الرومانية، والفارسية، ولم يزل المسلمون في اندفاعهم حتى وصلت فتوحاتهم أقاصي الدنيا شرقاً في بلاد الصين، وغرباً في بلاد الأندلس ولما ينقضِ القرن الأول بعد... وباتت شعوب هذه البلدان خاضعة لدولة الإسلام بفكرها بعد أن كانت تعيش في ظل ثقافات وحضارات، وتصورات متباينة كثيرة.

إن الدوافع التي حملت عرب الإسلام على إعلاء كلمة الله، هي التي دفعت شعوب البلاد المفتوحة إلى قبول الإسلام بتصوراته ومعطياته، ولم يلبث هؤلاء على تباعد ما بينهم من مسافات، وقرب عهدهم بماضيهم، وكبير التصاقهم بحضارات بلدانهم أن أصبحوا أمة واحدة في فكرها ومنهجها وغاياتها، وبالقدر ذاته كانت سرعة التغير والتطور، فلم يمض وقت طويل وإذا بدولة الإسلام تضم بين جنباتها الآلاف من الحواضر والمدن العامرة، فاستوت في ذلك المدينة ودمشق، وبغداد، ثم جاءت بخاري، ونيسابور، والرها، وأصبهان وسمرقند، وشيراز، والقاهرة، وتونس، وغرناطة، ومراكش، ومدن كثيرة أخرى لا سبيل إلى حصرها، ولا أحسب أن أمة من أمم الدنيا امتلكت ما امتلكه المسلمون من حواضر العلم ومواطن المعرفة.

لقد مثلت هذه المدن ينابيع المعرفة، وميادين الفكر، وموارد العطاء، فكانت مواطن الاستقطاب للعلم والعلماء على تنوع علومهم، واختلاف ميولهم واتجاهاتهم، ولما كان علم الحديث رواية ودراية من أبرز هذه العلوم، إن لم يكن الأبرز، ولو في عصر أو حاضرة ما- بالنظر إلى الجهود الضخمة التي بذلت في ميادينه- فقد حظي باهتمام جل العلماء في مختلف ديار الإسلام، فلم تخل مدينة إسلامية من وجود حفاظ الحديث، وجهابذة النقد للرواية، ولا أدل على ذلك من أن هذه المدن التي سبق أن ذكرت أسماءها، وغيرها كثير مما لم أذكره خشية الإطالة، قد صنّف أهل الحديث بالذات فيها كتباً خاصة انصب الجهد فيها على ذكر الرواة من المحدثين والمحدثات

الذين قطنوها، سواء أكانوا من أهلها أو ممن دخلها من غير أهلها، ولا أظن أن بلداً إسلامياً واحداً قد خلا من مثل هذا اللون من التصنيف، وقد يبدو أن في الكلام مجازفة عند من لم يطلع، لكني مقتنع بهذا الذي ذكرته، وحسب المسترتب أن ينظر ذلك في مواطنه من كتب التاريخ والتراجم والبلدان[1].

غير أن كثيراً من هذه الكتب قد فقد، أو لا زال مخطوطاً في خزائن ومكتبات انجلترا وألمانية وفرنسا وإسبانيا وغيرها من البلدان التي تم لها استعمار بلاد المسلمين، إضافة إلى مكتبات أخرى كثيرة في بلدان العالم الإسلامي ذاته مما لم تمتد إليه يد العبث.

وعادة ما كان المحدثون يسمون هذه الكتب باسم التاريخ، مثل تاريخ واسط لبحشل، (ت ٢٩٢هـ)، وتاريخ بغداد للخطيب (ت٤٦٣هـ)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (ت٥٧١هـ) وتاريخ نيسابور لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، وتاريخ تونس وإفريقية لأبي العرب القيرواني (ت٣٣٣هـ)، وتاريخ مصر لابن يونس (ت٣٤٧هـ).

إن هذه الكتب لو قدر لنا أن نعثر عليها كاملة لأعطتنا صورة كاملة عن حقيقة الدور الذي لعبته المرأة في ميدان الرواية في هذا البلد أو ذاك، وخاصة في القرون الأولى، لأن أكثر هذه الكتب كانت قد صنفت في وقت مبكر.

لقد أفاد الخطيب (ت٤٦٣هـ) في تاريخ بغداد، وابن فهد (ت٨٨٥هـ) في تاريخ مكة وآخرون في هذا المقام، لكن من خير من أفاد وأعان الحافظ ابن عساكر (ت٥٧١هـ) في تاريخ دمشق، بالنظر إلى كثرة ما تضمنه كتابه من تراجم لمحدثات بلاد الشام في الجملة.

إن الكتب التي بالإمكان أن يستعان بها للوقوف على مثل هذا الدور هي كتب التواريخ العامة، وكتب الجغرافيا التاريخية، وما تيسر من كتب البلدان والتراجم من

(١)السخاوي، الإعلان بالتوبيخ ص ١٢١، ١٣٥.

خلال ما يذكر في ترجمة الراوي من معلومات كالنسب كأن يقال: الدمشقية، والبغدادية، والأصبهانية، والتركية وغيرها، مع أن ذكر هذه النسبة قد لا تعني بالضرورة أن هذه المحدثة قد عاشت دهرها أو شطره في هذا البلد، وإنما ورثت ذلك في نسب أبيها أو جدها، لكنه في الغالب العام يفيد ذلك، وما حرص أهل الحديث على ذكره إلا للتدليل على مثل هذا المعنى.

إن المتتبع للكتب المشار إليها آنفاً، يجد أعداداً هائلة من المحدثات المنسوبات إلى أغلب بلدان العالم الإسلامي المشهورة، فممن نسبن إلى بغداد كثير، مثل جمال النساء (ت٦٤٠هـ)، وإلى بيت المقدس كذلك، مثل زينب بنت أحمد بن عمر المقدسية (ت٧٢٢هـ)، وإلى دمشق، مثل دنيا بنت حسن الدمشقية (ت٧٥٩هـ)، وإلى بيروت، مثل رواحة بنت الإمام الأوزاعي البيروتية، وإلى هيت مثل حمدة بنت واثق الهيتية، وإلى نيسابور مثل خديجة بنت إسماعيل النيسابورية (ت٤٧٩هـ)، وإلى هراة مثل بيبي بنت عبد الرحمن الهروية (ت٤٧٧هـ)، والدينور مثل شهدة بنت أحمد الدينورية (ت٥٧٤هـ) (السبكي، طبقات الشافعية ٢٤٨/٤)، وإلى أرض مصر مثل آمنة بنت نصر الله الكنانية المصرية (ت٨٥٣هـ)، وإلى الكوفة مثل أسماء بنت عابس بن ربيعة الكوفية[١]، (ت١٤٠هـ)، وإلى جرجان مثل زينب بنت عبد الرحمن العجلية (ت٣٤٧هـ)، وإلى البصرة مثل حبابة بنت عجلان البصرية[٢]، وإلى المدينة مثل عابدة المدينة، وإلى همذان مثل زينب بنت شيرويه الهمذانية (ت٥٣٠هـ)[٣].

إن من الصعب على الباحث وفي ظل ما ذكرته، أن يعطي صورة واضحة المعالم عن جهود المرأة في الحديث وروايته في بلد بعينه على امتداد هذه الفترة الزمنية الطويلة، التي امتدت كل ما مضى من القرون، ما لم يكن البحث على سبيل الاستقصاء إن تيسر ذلك، وليس هو غرضنا، ولكن بالإمكان القول: إن بلاد الشام

(١) من راويات القرن الثاني، انظر ابن حجر، التقريب ص ٤٦٥.
(٢) من راويات القرن الثاني، انظر ابن حجر، التقريب ص ٤٦٧.
(٣) كحالة معجم أسماء النساء، ٧١/٢.

ممثلة بدمشق، وبيت المقدس، وبعلبك، وبلاد العراق ببغداد، والكوفة والبصرة، وبلاد مصر عموماً وتونس وبقية إفريقية، وبلاد المشرق الإسلامي في بخارى، ونيسابور، وهراة، وبلاد الأندلس في غرناطة، وبلنسية، وما سواها كلها قد ظهر للمرأة فيها نشاط واضح في مجال رواية الحديث والدراية به.

ولا بأس أن أختم هذا العنوان بكلام الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ) الذي ذكره في خاتمة كتابه المعين في طبقات المحدثين الذي ضمنه أسماء محدثين ومحدثات كثيرات ومسندات قال- وهو من أهل الاستقراء-: «وإلى هنا انتهى التعريف بأسماء كبار المحدثين والمسندين، وبحمد الله في وقتنا طائفة كبيرة منهم بدمشق، ومصر والمغرب، والأندلس، وعُدِمَ ذلك جملة من العراق وما والاها من المشرق ومن الجزيرة، وبلاد العجم وأذربيجان واليمن والنواحي، فلله الأمر». (الذهبي، المعين ص ٢٣٨)، أقول: وكلام الحافظ هذا واضح من أن المحدثين والمحدثات في البلدان المذكورة لم ينقطع بشكل تام وإنما ندر ذلك بدليل وجود أعداد من المحدثات في نواح عدة من بلاد المشرق والعراق في عصر الذهبي ذاته وما بعده.

رواية المرأة في ميزان النقد:

تناول نقاد الحديث الرواة بالفحص والتحليل للشخصية، آخذين بعين الاعتبار موازين منضبطة، تعبر بكل جدارة عن أهلية الراوي للرواية من حيث العدالة والضبط، وما يلحق بهما من مسائل هامة أخرى، وخضعت رواية المرأة للمعايير ذاتها. وغني عن البيان أن هذه الموازين كانت غاية في الدقة والموضوعية، حيث مثلت منهجاً علمياً رصيناً سبقت فيه هذه الأمة غيرها من الأمم، في مجال توثيق العلوم النقلية، إذ استطاع النقاد من خلاله الحكم على رواة الحديث من حيث الأهلية أو عدمها، والتمييز بين الأحاديث مقبولها من مردودها.

لقد بذل النقاد في هذا المجال جهداً غزيراً يعجز الوصف عن تقديره، حتى بلغ بهم الأمر أن ذكروا كل راو بما هو أهله من أوصاف، واستخدموا لذلك عبارات

دقيقة لها مدلولاتها المحددة، بل إنهم عرفوا من هو الثقة الثبت كالأسطوانة، ومن هو في الضعف واللين كالريحانة، كما هي عبارة الحافظ الذهبي رحمه الله، وهو من هو في مقام النقد. (الذهبي، ذكر من يعتمد قوله ص ١٧١).

والناظر في تراجم راويات الحديث يجد فيما قاله العلماء في أكثرهن ما يثلج الصدر من مديح عبَّر في حقيقته عن مكانة المرأة، وأهليتها في هذا المجال، لقد قالوا فيها: الشيخة، والمحدثة، والخـيِّرة، والجليلة، والصالحة، والمسندة، والمحبة في الحديث وغير ذلك[1]، وأحياناً قيدوا الكلام فقالوا: شيخه نيسابور، كما هو وصفهم لحرة بنت عبد الرحمن النيسابورية[2]. وقالوا عنها: العالمة بالحديث، مثل رقية بنت محمد بن علي القشيري (ت٧٤١هـ)[3]. وقالوا عنها: المحققة في الحديث كما هو وصف حمدة الرويدشتيه (ت١٠٨٧هـ)[4] وما إلى ذلك من عبارات وألفاظ لا تطلق في العادة إلا على ذوي الخبرة والدراية في مجال التخصص.

إن المتتبع لتاريخ وأحوال كبار العلماء يجد أن أعداداً كبيرة منهم قد روى عنهن أحاديث، كما هو حال الخطيب (ت٤٦٣هـ)، والمنذري (٦٥٦هـ)، والذهبي (ت٧٤٨هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ)، والسخاوي (ت٩٠٣هـ) في آخرين لا سبيل إلى حصرهم من المتقدمين والمتأخرين، فما ظنك بامرأة يروي عنها مثل هؤلاء؟ لقد اختلف العلماء فيما إذا كانت رواية العدل من غيره تعد توثيقاً أم لا، والجمهور على عدم اعتباره، إلا إذا كان لا يروي إلا عن ثقة عنده، (السيوطي، تدريب ٣١٤/١)، لكني ومع قناعتي بصلاحية هذا الرأي، لا أحسبه يصدق في حق المتأخرين والمتأخرات، وخاصة بعد القرن الرابع، بعد أن اكتمل إلى حد ما كل شيء، ورأيي هذا لا يستند إلى دليل علمي واضح اللهم إلا الحس، وخاصة أن مثل من ذكرت من الحفاظ كان بمقدوره أن يروي كل ما رواه من غير طريق النساء، ولو ببذل بعض

(١) انظر السخاوي، الضوء ٣/١٢، ٧، ١٨، ٤٣، ٥٧.
(٢) كحالة- من الاستدراك لابن نقطة، معجم أسماء النساء ٢٥٤/١.
(٣) المصدر السابق، ٤٥٨.
(٤) كحالة، عن العاملي في كتابه أعيان الشيعة ٢٩٨/١.

الجهد أحياناً، لكن قبول روايتهن وكتابتها والتحدث بها، والرحلة إليهن لهو دليل على التوثيق- وإن كان هذا التوثيق في الجملة- وإلا لكان عدولهم عن الرواية عنهن أولى وأحسن، وهم أهل الصنعة.

كما يلاحظ أن كثيرين من علماء الحديث ممن صنفوا، وكتبوا، وعلقوا، وحققوا كتباً قديمة، كانوا قد ذكروا في رواياتهم لهذه الكتب وما فيها أسماء عدد كبير من الراويات والمحدثات ممن تولين رواية هذه الكتب أو الأجزاء، إضافة إلى وجود سماعات وقراءات وإجازات لهن على هذه الكتب كما جرت عليه عادة المحدثين، وهذا شأن الكبار في العادة.

إن من المفيد في هذا المقام أن أوضح أن وجود رواية المرأة في كتب السنّة المشهورة ومنها الصحيحين على وجه الخصوص، لهو دليل على ما نالته المرأة من التوثيق، وما تمتعت به من دراية، لقد اعتبر العلماء رواة الصحيحين وبعد التتبع الدقيق لأحوالهم من الثقات، حتى قالوا فيمن له رواية فيهما، أو أحدهما: فلان جاز القنطرة (السخاوي، فتح ١/٢٩٧)، أي لا ينبغي أن يلتفت إلى ما قد ذكر فيه من جرح بعد قبول الشيخين لروايته.

لكن ما الذي قاله العلماء المحققون في حكمهم على المرأة بشكل صريح مباشر؟ وخاصة بعد سبرهم لمروياتها، ومعرفة حالها عدالة وضبطاً.. إن من السهل الميسور أن نطلّع على ما قاله النقاد في القرون الثلاثة الأولى في حق المرأة، نظراً للنشاط المتميز لأهل الحديث، نقاداً ورواة آنذاك، وخير ما يمكن أن يستعان به في مثل هذا المقام كتاب الطبقات لابن سعد، والثقات لابن حبان وغيرهما، لكن الكتاب الأهم والأكثر تداولاً بين الناس كتاب تهذيب الكمال للحافظ المزي (ت٧٤٢هـ)، وهو في رواة مصنفات أصحاب الكتب الستة، ولعل الرجوع إلى مختصر تهذيب التهذيب لابن حجر (ت٨٥٢هـ) أعنى التقريب ما يجعل الأمر أكثر يسراً، فهذا الأخير وبالنظر إلى الأرقام المستخدمة من قبل الأستاذ محمد عوامة تضمن نحو (ت٢٤٠) ترجمة خاصة بالنساء في الكتب المشار إليها آنفاً، وحكم الحافظ ابن حجر- وهو من هو في النقد-

على عدد لا بأس به منهن بمصطلح ثقة، وعلى عدد غير قليل بمقبول، وعلى عدد بمصطلح مجهول، وهو نادر، وقد يعبر في التقريب عنها بعبارة: لا تعرف، وهو نادر أيضاً، ومنهن من حكم عليها بلفظ الستر وهو نادر جداً، وقد يُعبر: بلا يعرف حالها، وهن عدد لا بأس به.

إن من المتأخرين أعني بعد القرن الرابع من حكم على النساء جرحاً وتعديلاً، كالخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) في توثيقه لفاطمة بنت محمد الصيرفي (الخطيب، تاريخ بغداد ٤٤٥/١٤)، وخديجة بنت موسى الواعظة التي قال عنها: كتبنا عنها، وكانت صادقة (المصدر السابق ٤٤٦/١٤). وفعل ذلك الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ) في بعض مصنفاته، كوصفة لبعض الراويات في الميزان بأنها لا تعرف وما شاكله، وفي تذكرة الحفاظ من غير أن يذكر ألقاباً كالحافظة أو الثقة، وقد يكون، لكن لم أقف عليه، وإن وجد فأظنه نادراً، لكنه كان يقول: المسندة كما في وصفه لزهرة بنت محمد البغدادي (ت٦٣٣هـ) ومثلها زينب بنت سليمان ابن رحمة المصرية (ت٧٠٥هـ)، ومثلها تجني الوهبانيه، مسندة بغداد (ت٥٧٥هـ) (الذهبي، تذكرة ١٤٢٣/٤، ١٤٧٩، ١٣٦٦). ومثل هذا الاستخدام وإن كان لا يدل على التوثيق صراحة، إلا أنه ينطوي على ذلك في الجملة، بالنظر إلى ذكر مثل هذه التراجم في طيات تراجم الحفاظ والثقات، وهذا بالطبع موجود بكثرة في كتب الأئمة مثل التكملة لوفيات النقلة للحافظ المنذري (ت٦٥٦هـ)، حيث تضمن هذا الكتاب وغيره أعداداً كبيرة لتراجم الراويات وخاصة الكبار منهن.

إن لدي قناعة بأن المتقدمين كانوا أكثر حدة من المتأخرين في مجال نقد النساء حيث ظهر ذلك في أحكامهم صراحة، على خلاف ذلك في المتأخرين، إذ قلما تعثر على ذكر امرأة بما يدل على ضعفها، وإن كانوا بالمقابل لا يبالغون في وصف التوثيق، وهذا ليس عيباً في النقاد ذاتهم، ولا مدحاً للمتأخرات من الراويات، فقد كان لكل عصر اعتباره، فلما أقدمت النساء على رواية الحديث بكثرة بالغة، ظهر فيهن النقد بجانبية أكثر، وهو في المتقدمات أوضح منه في المتأخرات. ثم إن المتأخرات إنما كن في

الغالب من بنات البيوت المشهورة بالعلم والحديث، فهي إما بنت حافظ أو أخته، أو زوجته، وأقبلت على الحديث بدافع الرغبة والحرص على النبوغ فيه، وتيسر لها من الفرص ما جعلها أرفع من أن تذكر بالضعف، أو الجهالة على الوجه الذي ظهر في المتقدمات.

ولعل من المعقول أن يقال في تعليل ذلك أيضاً، هو أن الحكم على المتقدمات وخاصة في القرون الثلاثة الأولى كان يرتبط بالحكم على الأحاديث، في ذلك الحين، فكان لا بد من بيان من هي أهل بحيث يقبل حديثها، أو غير ذلك فيرد، لكن الأمر في المتأخرات مختلف حيث دونت الأحاديث، وحُكم عليها بالنظر إلى رواتها إلى حين تدوينها، فلم يعد أمر الاهتمام بما ترويه المرأة بعد -والرواة عموماً- على ذات القدر من الأهمية، و لم يعد أمر التجريح والتعديل للمرأة ظاهراً كما كان من قبل.

بقي أن أقول: إن المرأة لم يشنها ما شان الرواة الرجال، ممن اتهم بالكذب أو سرقة الحديث، أو إلزاق المتون، أو وصفها بالنكارة الشديدة، وما إلى ذلك من عيوب الرواة من الرجال الدالة على الاتهام لهم في جانب العدالة والخُلق، وحسبها شرفاً أن الباحث لا يعثر على ذكر راوية اتهمت بوضع الحديث، وإن وجد فهو قليل نادر، فمثل هذا لا ينبغي إغفاله، وأكثر ما ضعفت به المرأة وصفها بالجهالة، أو الستر أو ضعف الضبط للرواية، وهذا مما لا ينفك عنه كثير من أهل التقوى والصلاح... وحسبها قول الحافظ الذهبي في حكمه على الراويات من النساء حين قال: ما علمت في النساء من اتهمت، ولا من تركوها (الذهبي: ميزان ٤/٦٠٤).

المرأة ناقدة للحديث:

نبغ كثيرون ممن اعتنوا بالحديث، وخاصة بعد طول تجربة، فعرفوا الأحاديث متونها وأسانيدها، وأحوال رواتها، تاريخاً وجرحاً وتعديلاً، ومنهم مَنْ كَرَّس جهده كل حياته لذلك، بحيث أصبح كالطبيب في معرفة الصحيح من الضعيف من الأحاديث، بل ومعرفة سبب ضعف هذا الحديث أو ذاك، سواء أكان من جهة راويه،

أو متنه، بعد سبر وتحقيق لمرويات الراوي، أو روايات الحديث ذاته بما يكفل في النهاية صدور حكم يتطابق تمام المطابقة مع واقع الراوي ووصف حديثه.

هذا الصنف من قبل أهل الحديث، والذي تجاوز مجرد سماع الروايات، والتحديث بها، أطلق العلماء عليهم اسم النقاد، لقدرتهم على فحص الأحاديث، وتمييز ما صح منها، بناء على درايتهم بحال الرواة، وعلل الأحاديث، وهذه فنون دقيقة لا يتكلف مشقة الخوض فيها إلا الجهابذة، وقد قيض الله من هؤلاء رجالاً صانوا الحديث على مر العصور، بحيث لم يخل عصر من عصور الرواية منهم، ابتداء بعصر الصحابة الكرام، وانتهاء بعصر خاتمة الحفاظ -إن صح التعبير ودلالاته- الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ).

لكن الناظر في كتب النقد، وما صنف في طبقات الحفاظ وأسمائهم ممن يعتمد قوله في هذا المجال قلما يقع ناظره على اسم لمحدثة ناقدة، حتى غلب على الظن أن مجال نقد الحديث كان حكراً على الرجال، وهذا الكلام صحيح نسبياً، لأن المقارنة بين أعداد الرجال والنساء تؤكد قلة المشتغلات في هذا المجال، بل إن عدد النساء في ذلك لا يكاد يذكر... والكم والعدد على أهميته وإن عنى الكبير، فإن الموضوعية والأمانة العلمية تقضي ضرورة بيان دور المرأة في هذا الميدان، وخاصة حين تيسر للمرأة فيه منافسة الرجال.

وعليه، فلو قدر لنا أن نتبع حجم وطبيعة الجهد الذي بذلته المرأة في هذا السبيل، فإنا سنظفر بعدد لا بأس به ممن أسهمن في مجال النقد، وعلى ذات القدر من الكفاية والمعرفة عند أهل الصنعة، وقد رأى العلماء وجوب قبول تعديل المرأة العدل، العارفة بما يجب أن يكون عليه العدل، وما به يحصل الجرح، إذ لا شيء يمنع من ذلك، ولا أدل على صحته هذا من تعديل بريرة لعائشة رضي الله عنها حين سألها رسول الله ﷺ عنها في حادثة الإفك، حيث قالت: عائشة أطيب من طيب الذهب. ولأن التعديل ذاته ضرب من ضروب الأخبار والشهادة (الخطيب، الكافية ص ٩٨).

ومن هنا فقد ذكر المصنفون في ذكر أسماء الحفاظ وطبقاتهم، أسماء عدد غير قليل

من هؤلاء النساء، كما هو حال الحافظ الذهبي في كتابه المعين في طبقات المحدثين، وكذا في تذكرة الحفاظ له، وأحسب أن القضية لا تحتاج إلى شواهد كثيرة، وفي كل العصور- وقد لا يتيسر ذلك- لكن في ذكر بعض من تولين نقد الحديث ورواته ما يطمئن النفس، ويدفع الشك.

ولعل أول من يتبادر إلى الذهن ذكر اسمها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهي من هي في درايتها ومعرفتها بالحديث، ومعرفتها للحديث لم تكن مقصورة على مجرد الرواية والنقل له، بل كانت آية من آيات الله في الفهم وسعة الاطلاع، والتبصر بالحديث رواية ودراية، حيث كانت تقوم مقام الأستاذ بين كبار الصحابة، وفيهم أبو بكر وعمر وأبو هريرة، فكانوا يفزعون إليها إذا ما أشكل عليهم أمر، ويحيلون عليها وخاصة إذا تعلق الأمر بحياته ﷺ الأسرية. وما يتعلق بأحكام النساء (الزركشي، الإجابة ص ٧٣، ٧٦، ٨٥، ٨٧، ١٠٢، ١١٢).

لقد اضطلعت رضي الله عنها بدور كبير في مجال الحديث، رواية وبياناً، وحكماً، واستدراكاً، وتصويباً للخطأ، وقد انتقدت، وردت بعض ما رواه كبار الصحابة عن رسول الله ﷺ، وهو كثير، استدركت على عمر، وردت عليه ما رواه النبي ﷺ من حديث: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، وقالت: يرحم الله عمر ما حدث رسول الله ﷺ... لكن قال: إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، (المصدر السابق ص ٧٧) واستدركت عليه غير ذلك، كما استدركت على ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، في آخرين من الكبراء (المصدر السابق ص ١٠٢، ١١١، ١١٢، ١٣١).

إن هذا التمكن من حديث رسول الله ﷺ، هو الذي أنزل عائشة رضي الله عنها هذه المنزلة، فكانت من كبار نقاد الحديث أيام الصحابة، وهي مع كلامها في الحديث لم يفتها أن تذكر الصحابة الكرام بما يدل على درايتهم بالحديث، وقد تعتذر عنهم، فقد قالت في حق عمر رضي الله عنه، بعد استدراكها عليه: أما والله ما عرفوني هذا الحديث عن كاذبين مكذبين، ولكن السمع يخطئ (المصدر السابق ص ٧٦، ٧٧).

ولما انتقدت ابن أختها عروة بن الزبير حين قال لها: ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيئاً، وما أبالي ألا أطوف بينهما، قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، طاف الرسول ﷺ، وطاف المسلمون فكانت سُنّة، وإنما كان من أهَلّ لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة، فلما كان الإسلام سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة..**﴾ الآية، ولو كان كما تقول: لكانت فلا جناح عليه ألاّ يطوف بهما (المصدر السابق ١٤٣).

ومن الناقدات المشهورات المتأخرات، حميدة بنت محمد بنت شمس الدين الرويدشتيه الأصفهانية، العالمة الفاضلة إحدى المحققات في الحديث ورجاله، لها تحقيقات وحواش على كتب الحديث، وكان أبوها يدعوها علاّمته، كما كان بعض العلماء ينقل حواشيها وتتبعاتها في هوامش كتب الحديث، توفيت سنة (ت١٠٧٨هـ) أو في حدودها.[1]

(١) كحالة، عن كتاب أعيان الشيعة للعاملي، معجم أسماء النساء، ٢٩٨/١.

المصادر والمراجع

- الآجري سؤالات محمّد بن علي بن عثمان الآجري- من علماء القرن الثالث- لأبي داود في الجرح والتعديل. تحقيق محمّد العمري. نشر المجلس العلمي في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. مؤسسة الرسالة ١٩٨٣.
- الآمدي، علي بن محمّد الآمدي، ت ٦٣١هـ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤.
- أبو الحسن، الأستاذ مصطفى بن إسماعيل. شفاء العليل، بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل، تقديم الشيخ مقبل بن هادي. نشر مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٩٩١م.
- أبو الشيخ الأصبهاني: محمد بن عبد الله بن جعفر الأصبهاني ت ٣٦٩هـ. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها. تحقيق د. عبد الغفور البلوشي. طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٧م.
- أبو العرب: محمد بن أحمد التميمي القيرواني ت ٣٣٣هـ. طبقات علماء إفريقيه دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- أبو بكر ابن العربي، ت ٥٤٣هـ. العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء والإرشاد، الرياض، ١٩٨٤م.
- أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني ت ٢٧٥هـ. السنن، مراجعة محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ. سؤالات الآجري له. تحقيق محمّد العمري. نشر المجلس العلمي الإسلامية، المدينة المنورة. مؤسسة الرسالة ١٩٨١م.
- أبو زرعة، أسئلة البرذعي لأبي زرعة، تحقيق سعد الهاشمي
- أبو زهرة. محمّد. الإمام أحمد. دار الفكر العربي.
- أبو زهو: محمد محمد أبو زهو. الحديث والمحدثون، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤م
- أبو نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت هـ٤٣٠. ذكر أخبار أصبهان، دار الكتاب الإسلامي. القاهرة.
- أبو نعيم: أحمد بن عبد الله الأصبخاني ت ٤٣٠هـ. حلية الأولياء. دار الكتاب العربي. الطبعة الثالثة بيروت ١٩٨٠.
- أحمد بن حنبل ت (٢٤١هـ) العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وصي الله عباس، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.
- الأزدي: أبو زكريا يزيد بن محمد بن القاسم الأزدي ت ٣٣٤هـ. تاريخ الموصل. تحقيق د.علي حبيبة. لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة ١٩٦٧م.

- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المتوفى سنة ٣٢٤هـ. مقالات الإسلاميين. دار إحياء التراث العربي، تصحيح هلموت ريتر. الطبعة الثالثة. دار إحياء التراث العربي .
- الأعظمي: محمد مصطفى. دراسات في الحديث النبوي. طبع جامعة الرياض.
- الألباني . محمد ناصر الدين . سلسلة الأحاديث الصحيحة . المكتب الإسلامي صحيح الجامع الصغير . المكتب الإسلامي ، ط ٢، ١٩٨٦م.
- الألوسي. محمود شكري الألوسي ت١٣٤٢هـ مختصر التحفة الاثنى عشرية. تحقيق محب الدين الخطيب . طبع إدارات البحوث . الرياض ١٤٠٤هـ .
- الإدلبي، صلاح الدين، منهج نقد المتن عند علماء الحديث. دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
- ابن أبي الحديد ، عبدالحميد بن هبة الله ـ ٦٥٦هـ . شرح نهج البلاغة . تحقيق حسن نعيم . طبعة مكتبة الحياة . بيروت . ١٩٦٣م.
- ابن أبي العز الحنفي. محمّد بن علاء الدين المتوفى سنة ٧٩٢هـ. شرح العقيدة الطحاوية. تصحيح وعناية الأستاذ الألباني. المكتب الإسلامي..
- ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس الحنظلي الرازي ت ٣٢٧هـ: الجرح والتعديل، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر أباد. الهند. المراسيل: طبع بعناية شكر الله خوجاني، مؤسسة الرسالة. سوريا، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- ابن اسحاق . محمد بن إسحاق المطلبي ت ١٥١ هـ ، السيرة النبوية المسماة بالمبتدأ والمبعث والمغازي . تحقيق محمد حميد الله . تقديم محمد الفاسي . معهد الدراسات والأبحاث للتعريب الرباط .
- ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات مبارك بن محمد الجزري ت ٦٠٣هـ. النهاية في غريب الحديث، دار إحياء التراث العربي تحقيق طاهر الزاوي، محمود الطناحي.
- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم بن عبد الواحد الشيباني، ت ٦٣٠هـ، الكامل في التاريخ، طبعة دار صادر، بيروت سنة ١٩٧٩م.
- ابن الأثير، مبارك بن محمّد بن الأثير الجزري، ت ٦٠٦هـ، جامع الأصول، تحقيق محمّد حامد فقي، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٣م.
- ابن الجوزي ، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق إرشاد السلفي الطبعة الأولى دار نشر الكتب الإسلامية . لاهور..
- ابن الجوزي ، الموضوعات الكبرى. تحقيق عبدالرحمن عثمان المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ١٩٦٦م.
- ابن الجوزي. أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي المتوفى سنة ٥٩٧هـ. نقد العلم والعلماء. دار الآفاق الحديثة. الطبعة الثانية. بيروت، ١٩٧٧م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي ٥٩٧هـ. المنتظم في التاريخ.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي البغدادي، ت ٥٩٧هـ، الحث على حفظ العلم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٥.
- ابن الصلاح. عثمان بن عبدالرحمن (ت٦٤٣هـ) . مقدمة في علوم الحديث . تحقيق بنت الشاطئ . دار الكتب القاهرة ١٩٧٤م.

- ابن العماد: عبدالحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ ، شذرات الذهب . دار إحياء التراث . بيروت .
- ابن القيم : محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ت ٧٥١هـ إعلام الموقعين ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.
- ابن القيم، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر الحنبلي، ت ٧٥١هـ، المنار المنيف في الحديث الضعيف، تحقيق الشيخ أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب..
- ابن الوزير، عبدالله . محمد بن إبراهيم ت ٨٤٠هـ . الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم . طبع الرئاسة العامة لإدارة البحوث ، الرياض ١٩٨٣م.
- ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبدالملك ٥٧٨هـ . كتاب الصلة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ. الفتاوى الكبرى، نشر الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.
- ابن حبّان/ محمد بن حبان البستي ت ٣٥٤هـ. المجروحون، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب.
- ابن حجر. أحمد بن علي العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ. تقريب التهذيب. دار الكتب الإسلامية. باكستان. لسان الميزان. مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر أباد الدكن. ١٣٣٠هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ. تهذيب التهذيب. مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن. فتح الباري، طبعة الحلبي، القاهرة، تقريب التهذيب، دار الكتب الإسلامية، باكستان ونسخة أخرى تحقيق الأستاذ محمد عوامة. الدرر الكامنة، في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد جاد الله، دار الكتب الحديثة.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ. طبقات المدلسين، تحقيق د. محمد العزب، دار الصحوة للنشر، القاهرة الطبعة الأولى.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ ، النكت على ابن الصلاح. تحقيق ربيع ابن هادي. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٩٨٤م. هدي الساري ، المطبعة السلفية القاهرة، ١٣٨٠هـ
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ. نزهة النظر شرح نخبة الفكر ، ضمن مجموعة الرسائل الكمالية ـ مكتبة المعارف الطائف..
- ابن حجر، نزهة الألباب في الألقاب . تحقيق عبدالعزيز السديري. مكتبة الرشيد الرياض . الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
- ابن حزم طوق الحمامة في الإلفه والألاف، تحقيق الأسناد حسن الصيرفي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر..
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي ت ٤٥٦هـ، أسماء الصحابة وما لكل واحد منهم من الأحاديث، تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، مكتبة القرآن، القاهرة.
- ابن حزم، أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ت ٤٥٦هـ. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الأستاذ أحمد شاكر، تقديم د. إحسان عباس، منشورات دار الآفاق الحديثة. بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

- ابن حزم، أبو محمّد علي بن علي بن أحمد القرطبي، ت ٤٥٦هـ. الفصل في الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣م.
- ابن حزم، المحلى ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الحديثة، بيروت.
- ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمّد بن حنبل ت ٢٤١هـ. المسند، طبع المكتب الإسلامي، بيروت. العلل ومعرفة الرجال- طبعة تركيا، أنقرة.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨هـ، المقدمة، طبعة لجنة البيان العربي، تحقيق د. علي عبد الواحد، ١٩٦٥م.
- ابن دقيق العيد: أبو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد، ت ٧٠٢هـ. الاقتراح في بيان الاصطلاح. تحقيق د. عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ابن دقيق العيد: تقي الدين بن دقيق العيد ت ٧٠٢هـ: الاقتراح في بيان الاصطلاح. تحقيق د. قحطان الدوري. مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٨٢.
- ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنلبي ت ٧٩٥هـ. شرح علل الترمذي. تحقيق صبحي الحميد. مطبعة العاني. بغداد. وزارة الأوقاف العراقية.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي ت ٧٩٥هـ. شرح علل الترمذي، تحقيق د. نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة والنشر ١٩٧٨ دمشق.
- ابن رشد. محمّد بن أحمد الحفيد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥هـ. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة. مطبعة الجمالية. القاهرة. ١٩١٠م.
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. ت ٤٦٣هـ. جامع بيان العلم وفضله. نشر إدارة المطبعة المنيرية ١٩٧٨م.
- ابن عبدالبر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. نشر المركز الإسلامي للطباعة ، تحقيق الأستاذين مصطفى العلوي ومحمد البكري ١٩٦٧م.
- ابن عدي: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ت ٣٦٥هـ. الكامل في الضعفاء. الطبعة الثالثة. دار الفكر. بيروت ١٩٨٥.
- ابن عساكر، علي بن هبة الله بن الحسن أبو القاسم الدمشقي ت ٥٧١هـ. تاريخ دمشق، تراجم النساء. تحقيق سكينة الشهابي، دار الفكر، دمشق.
- ابن قتيبة. أبو محمّد عبد الله بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ. تأويل مختلف الحديث. تصحيح محمّد النجار. دار الجيل. بيروت. ١٩٧٣م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو الدمشقي ت ٧٧٤هـ. البداية والنهاية. تحقيق مجموعة من الأساتذة. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٥.
- ابن ماجه. محمّد بن يزيد المتوفى سنة ٢٨٣هـ. السنن. بعناية الأستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي.
- ابن معين: يحيى بن معين الغطفاني البغدادي، ت ٢٣٣هـ، التاريخ، تحقيق أحمد نور سيف، مركز البحث العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.
- ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم، ت ٧١١هـ. لسان العرب. دار صادر بيروت.

- بحشل: أسلم بن سهل الرزاز الواسطي ت ٢٩٢هـ. تاريخ واسط. تحقيق كوركيس عواد، مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
- البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، ت ٢٥٦هـ. التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ١٣٧٨هـ. الضعفاء المكتبة الأثرية، باكستان.
- البخاري: محمد بن إسماعيل الجعفي ت ٢٥٦هـ. الجامع الصحيح. الطبعة السلفية. بترتيب محمد فؤاد عبد الباقي.
- البخاري، التاريخ الصغير دار إحياء السنة . المكتبة الأثرية. باكستان .
- البخاري، محمد بن إسماعيل ت ٢٥٦، الجامع الصحيح، بشرح ابن حجر، المسمى بفتح الباري الطبعة المنيرية.
- بدران: عبد القادر بدران. تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ت ١٣٤٦هـ، دار المسيرة. بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- البغدادي، عبد القادر بن طاهر التميمي المتوفى سنة ٤٢٩هـ. الفرق بين الفرق. تحقيق الأستاذ محمّد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة، بيروت.
- البكري، أبو عبيد. فصل المقال، شرح كتاب الأمثال، تحقيق. إحسان عباس، ود. عبد المجيد عابدين. مؤسسة الرسالة ١٩٧١ .
- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ت ٤٥٨هـ: السنن الكبرى. دار المعرفة بيروت.
- البُلقِيني: أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الكناني المصري الشافعي ت ٨٠٥: محاسن الاصطلاح. تحقيق د. بنت الشاطىء. دار المعارف. بهامش مقدمة ابن الصلاح.
- تدريب الراوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة.
- الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى ت ٢٧٩هـ، السنن، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت.
- التهانوي، ظفر أحمد العثماني الهندي، قواعد في علوم الحديث، تحقيق الأستاذ أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
- تهذيب التهذيب، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل النيسابوري ت ٣٢٩هـ. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. تحقيق د. محمّد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف.
- جار الله، زهدي. المعتزلة. الأهلية للنشر والتوزيع. بيروت، لبنان ١٩٧٤م.
- الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن الخضر، ت ٥٤٠هـ، المعرب، تحقيق أحمد شاكر الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب، ١٩٦٩م.
- حاجي خليفة كشف الظنون.
- الحازمي، محمد بن موسى بن عثمان ت ٥٨٤هـ، شروط الأئمة الخمسة، تحقيق محمد زاهد الكوثري.
- الحاكم ، ابو عبد الله : محمد بن عبد الله النيسابوري ت ٤١٢هـ ، المستدرك على الصحيحين . نشر محمد أمين دمج. مكتب المطبوعات الإسلامية .
- الحسيني، أبو المحاسن محمد بن علي الدمشقي ٧٦٥هـ. ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الحميدي، أبو عبد الله بن أبي نصر، فتوح بن عبد الله الأزدي ت ٤٨٨هـ.جذور المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. الدار المصرية للتأليف والترجمة، المكتبة الأندلسية ١٩٦٦.
الخطيب البغدادي. أحمد بن علي المتوفى سنة ٤٦٣هـ. الرحلة في طلب العلم. مجموعة الرسائل الكمالية. دار المعارف، الرياض. الكفاية في علم الرواية. المكتبة العلمية. المدينة المنورة.
الخطيب البغدادي: أحمد بن علي أبو بكر البغدادي، ت ٤٦٣هـ. تاريخ بغداد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٤٩.
الخطيب. لسان الدين، محمّد بن عبد الله بن سعيد السلماني، أبو عبد الله الغرناطي ت ٧٧٦هـ. الإحاطة في أخبار غرناطة. تحقيق د. محمّد عبد الله عنان، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي. القاهرة ١٩٧٣.
الخطيب: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي ت ٤٥٦هـ. تاريخ بغداد. طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر أباد الدكن. والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. تحقيق د. محمد عجاج الخطيب. طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، ت ٤٦٣هـ تقييد العلم تحقيق العش، دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الثانية.
الخولاني: القاضي عبد الجبار، من علماء القرن الرابع. تاريخ داريا، تحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني. منشورات جامعة بنغازي.
الذهبي ، تاريخ الإسلام ، تحقيق محمد محمود حمدان دار الكتاب اللبناني والمصري. الطبعة الأولى١٤٠٥هـ .
الذهبي. أبو عبد الله محمّد بن أحمد المتوفى سنة ٧٤٨هـ. تذكرة الحفاظ. دار إحياء التراث العربي، لبنان. بيروت.
الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد التركماني ت ٧٤٨هـ. سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من العلماء، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
الذهبي: محمّد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي ت ٧٤٨هـ: ميزان الاعتدال بطبعة الحلبي.
الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ، تذكرة الحفاظ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ١٣٨٨هـ.
الذهبي، الكاشف في أحوال الرجال، تحقيق لجنة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٣م
الذهبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله التركماني ٧٤٨هـ. المعين في طبقات المحدثين، تحقيق همام سعيد. دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.
الذهبي، محمد بن أحمد، أبو عبد الله التركماني، ت ٧٤٨هـ، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل. تحقيق عبد الفتاح أبي غدّة. دار القرآن الكريم، الطبعة الثانية، بيروت.
الرازي، عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس ت ٣٢٧هـ، الجرح والتعديل، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند.
الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمّد بن الفضل ت ٥٠٢هـ. الذريعة إلى مكارم الشريعة. تحقيق د. أبو زيد العجمي. دار الوفاء للطباعة، المنصورة. الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
الرامهرمزي. أبو محمّد الحسن بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٣٥٠هـ. المحدث الفاصل. دار الفكر.

الطبعة الأولى. بيروت.
📖 رجاء دوبليتا. طريقة كمية لدراسة معاجم التراجم. ترجمة شاكر نصيف العبيدي . طبع المجلس العلمي . الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٤هـ .
📖 روزنتال: فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين. ترجمة د. أحمد العلي، مؤسسة الرسالة بيروت،١٩٨٣.
📖 الزبيدي. محمّد مرتضى الحسيني. تاج العروس. دار الجليل.
📖 الزركشي، محمد بن عبد الله الشافعي ت ٧٤٥، الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.
📖 الزمخشري، أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر ت ٥٣٨هـ، المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٧م، ١٣٩٧هـ.
📖 السبكي: أبو نصر عبد الوهاب بن علي ت ٧٥٦هـ. طبقات الشافعية، تحقيق عبد الفتاح الحلو، القاهرة ١٩٦٤م.
📖 السخاوي ، محمد بن عبدالرحمن المصري ت ٩٠٢هـ . الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، مكتبة القدسي ١٣٥٥هـ
📖 السخاوي ، محمد بن عبدالرحمن المصري ت ٩٠٢هـ . المتكلمون في الرجال ، تحقيق أبو غدة . دار القرآن الكريم .
📖 السخاوي: محمد بن عبد الرحمن المصري ت ٩٠٢هـ. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. دار الكتاب العربي. بيروت ١٩٧٩م.
📖 السخاوي: محمّد بن عبد الرحمن المصري ت ٩٠٢هـ. فتح المغيث. تحقيق محمّد عبد الرحمن عثمان. طبع المكتبة السلفية بالمدينة المنورة. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، دار الكتاب العربي. بيروت ١٩٧٩.
📖 سزكين: فؤاد. تاريخ التراث العربي.
📖 السهمي، حمزة بن يوسف بن إبراهيم الجرجاني ٤٢٧هـ، تاريخ جرجان، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٩٨٧.
📖 السيوطي. عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى سنة ٩١١هـ. تحذير الخواص من أحاديث القصاص. دار المعرفة. بيروت.
📖 السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١هـ تدريب الراوي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب الحديثة. القاهرة ١٩٦٦م. طبقات الحفاظ. تحقيق علي محمّد عمر. مكتبة وهبة، شارع الجمهورية. الطبعة الأولى ١٩٧١م.
📖 السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت لبنان ١٩٧٣م.
📖 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١هـ، الفتح الكبير، بترتيب الشيخ يوسف النبهان، دار الكتاب العربي، لبنان.
📖 الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت ٧٩٠هـ . الاعتصام ، دار المعرفة . بيروت.
📖 شاكر عبد المنعم، ابن حجر وموارده في الإصابة، بغداد، دار الرسالة ١٩٧٨.

- الشهرستاني. أبو الفتح. محمّد عبد الكريم المتوفى سنة ٥٤٨هـ. الملل والنحل. تحقيق الكيلاني. دار المعرفة. بيروت.
- شواط: حسين محمد شواط، مدرسة الحديث بالقيروان. الدار العالمية للكتاب الإسلامي الرياض.
- الصفدي: صلاح الدين خليل أيبك. الوافي بالوفيات. بعناية هلموت ريتر، دار نشر فرانز شتايز، بفيسبادن، ١٩٦٣م.
- الصنعاني. محمّد بن إسماعيل المتوفى سنة ١١٨٢هـ. سبل السلام. مكتبة الرسالة الحديثة. عمان.
- الصنعاني، محمّد بن إسماعيل الأمير، ت ١١٨٢هـ، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٣٦٦.
- الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة ت ٥٩٩.هـ بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، دار الكتاب العربي، المكتبة الأندلسية ١٩٦٧.
- الطبري، محمّد بن جعفر أبو جعفر الطبري، المتوفى ٣٠١هـ، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧.
- الطيالسي، سليمان بن داود ابن الجارود ت ٢٠٤هـ، المسند، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٢١هـ.
- عبد الله بن محمد أبو بكر المالكي، توفي بعد سنة ٤٦٤هـ رياض النفوس في طبقات علماء القيروان. دار المغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى.
- العتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، بيروت ١٩٨١.
- العجل ـ أبو الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح ت ٣٦٠هـ ، تاريخ الثقات بترتيب الهيثمي . تحقيق عبدالله المعطي قلعجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٤م.
- عداب الحمش، رواة الحديث الذين سكت عنهم أئمة الجرح والتعديل، نشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية الرياض ١٤٠٥هـ.
- العراقي زين الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي، ت ٨٠٦هـ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، الطبعة الأولى ١٩٦٩ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- العراقي، عبد الرحيم بن حسين بن عبد الرحمن المصري، ت ٨٠٦هـ، التبصرة والتذكرة، تصدير محمّد حسين العراقي، بيروت، لبنان.
- العقيلي. محمّد بن عمرو المتوفى سنة ٣٢٢هـ. الضعفاء الكبير. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. بيروت.
- عمارة. محمد. التراث في ضوء العقل. دار الوحدة. بيروت.
- العمري: أكرم ضياء.. بحوث في تاريخ السنة، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة- بيروت ١٩٧٥.
- العمري، أكرم ضياء الدين، مقدمة في منهج كتابه تاريخ صدر الإسلام ومصادر السيرة النبوية، طبع المجلس العلمي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- العمري، أكرم ضياء العمري. موارد الخطيب البغدادي. نشر جامعة بغداد، الطبعة الثالثة.
- عواد. بشار عواد معروف. الذهبي ومنهجه في تاريخ الإسلام. طبعة الحلبي، مصر، ١٩٧٦م.
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي، نشر النمنكاني، المدينة المنورة.

- فرانز روزنتال. علم التاريخ عند المسلمين. ترجمة د. أحمد صالح العلي. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان. ١٩٨٣م.
- فلاتة ، عمر حسن . الوضع والوضاعون . الطبعة الأولى. مكتبة الغزالي . بيروت ١٩٨١م.
- الفيروز آبادي: مجد الدين محمّد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، الطبعة الثانية، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٤٤هـ.
- القاسمي. محمّد جمال الدين المتوفى سنة ١٣٣٢هـ. قواعد التحديث. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. بيروت. ١٩٧٩م.
- القاسمي: محمّد جمال الدين القاسمي. قواعد التحديث: تحقيق محمّد بهجت البيطار. دار إحياء الكتب العربية. عيسى بابي الحلبي.
- القرآن الكريم
- القزويني: عبد الكريم بن محمد الرافعي من علماء القرن السادس. التدوين في تاريخ قزوين. تحقيق عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٧٨م.
- القسطلاني: أحمد بن محمّد ت ٩٢٣هـ. إرشاد الساري. المطبعة الميمنية. القاهرة ١٣٠٧هـ.
- قنبس. عبد الحليم. القضاء والقدر لدى الفلاسفة والمتكلمين. دمشق. ١٩٨١م.
- الكاشف في أحوال الرجال، تحقيق لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٣م.
- الكتاني : محمد بن جعفر الكتاني ، الرسالة المستطرفة . دار الباز للطباعة والنشر . مكة المكرمة . الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ .
- كحالة ، عمر رضا: معجم أسماء النساء . مؤسسة الرسالة ، الطبعة الرابعة ١٩٨٢م.
- الكوثري، محمد زاهد. مقالات الكوثري طبعة الأنوار.
- لسان الدين الخطيب. الإحاطة في تاريخ غرناطة. تحقيقد. محمد عبد الله عنان، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣م.
- لسان الميزان، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند.
- اللكنوي: محمد بن عبد الحي الهندي، ت ١٣٠٤هـ. الرفع والتكميل، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب
- الماوردي: الأحكام السلطانية، طبعة مصر. بدون تاريخ.
- المتكلمون في الرجال، ضمن مجموعة رسائل، تحقيق الأستاذ أبي غدة، دار القرآن الكريم، بيروت.
- مجلة الفيصل، تصدر بالسعودية، عدد رقم (٢٦).
- المزي: يوسف بن عبد الرحمن ٧٤٢هـ. تهذيب الكمال: تحقيق بشار عواد. مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.
- المزي، أبو المكارم محمد نجم الدين ابن محمد الغزالي ١٠٦١هـ، الكواكب السائرة، تحقيق جبائيل جبور، المطبعة الأميركانية، بيروت ١٩٤٥.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، ت سنة ٣٤٦هـ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تدقيق وضبط يوسف داغر، دار الأندلس، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٩٦٥م.

- مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري ت ٢٦١هـ. صحيح مسلم. تحقيق وترقيم الأستاذ محمّد فؤاد عبد الباقي. طبعة الحلبي. دار إحياء الكتب العربية.
- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوزي، ت ٢٦١هـ، الجامع الصحيح، بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٤.
- المظاهري: تقي الدين الندوي. علم رجال الحديث، الطبعة الأولى، دبي، ١٩٨٦م.
- مقدمة الصحيح، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية الطبعة الأولى ١٩٥٥م.
- المقري: أحمد بن محمد التلمساني. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. تحقيق د. إحسان عباس. دار صادر، ١٩٦٨م.
- المناوي. عبد الرؤوف علي القاهري. المتوفى سنة ١٠٣١هـ. فيض القدير. دار المعرفة. الطبعة الثالثة. بيروت. ١٩٧٢م.
- منفيخي محمد فريز، مبادئ الإحصاء جامعة دمشق ١٩٩١.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم ت ٥١٨هـ مجمع الأمثال . تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر لبنان. الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، طبعة عيسى الحلبي، القاهرة ١٩٦٣هـ.
- ناظم حيدر. محاضرات في مبادئ الإحصاء، جامعة دمشق ١٩٧٦م.
- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، لابن حجر، مراجعة وتعليق الأستاذين محمّد عوض، ومحمد الضباع، الطبعة الثانية، مكتبة الغزالي دمشق ١٩٩٠.
- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي. السنن، شرح الحافظ السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- النسفي: نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي ت ٥٣٧هـ. القند في تاريخ سمرقند، بعناية نظر الله محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، السعودية، الطبعة الأولى ١٩٩١م.
- النشار: علي سامي ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام. دار المعارف . الطبعة الرابعة . القاهرة.
- نظم العيقان في أعيان الأعيان، تحرير فليب حتي، نيويورك، المطبعة السورية ١٩٢٧.
- النكت على ابن الصلاح، تحقيق د. ربيع بن هادي، طبع المجلس العلمي في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى.
- نهاد عبيد، وقفات مع أهم القواعد التي سار عليها الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت، ١٩٩٤..
- الهاشمي. الدكتور سعدي الهاشمي، شرح ألفاظ التوثيق، مكتبة دار العلوم والحكم، المدينة المنورة ١٩٩٢م. شرح ألفاظ التجريح النادرة. مكتبة دار العلوم والحكم، المدينة المنورة. ١٩٩٢م.
- الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر . ت ٨٠٧هـ . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . طبعة القدسي . القاهرة ١٣٩٦هـ .
- ياقوت الحموي: تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية. لبنان. الطبعة الأولى، ١٩٩٠م. ومعجم الأدباء. دار الفكر. الطبعة الثالثة. لبنان.

الفهرس